This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

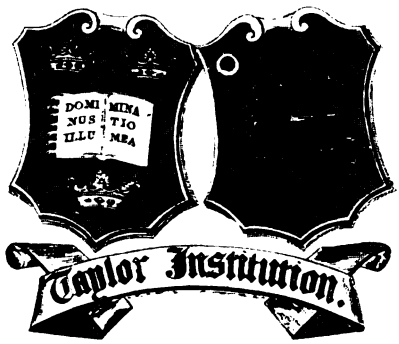
À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Y

~~28. m. 8 b~~

~~AS 39 C 2~~



J/E 8394 A.1

DIALOGUES

PHILOSOPHIQUES

CALMANN LÉVY, ÉDITEUR

OUVRAGES

DE

ERNEST RENAN

MEMBRE DE L'INSTITUT

Format in-4°

MISSION DE PHÉNICIE . . . . . 1 vol., avec atlas in-fol.

Format in-8°

VIE DE JÉSUS . . . . . 1 vol.
VIE DE JÉSUS, édition illustrée . . . . . 1 —
LES APÔTRES . . . . . 1 —
SAINT PAUL, avec carte . . . . . 1 —
L'ANTECHRIST . . . . . 1 —
LE LIVRE DE JOB, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du poëme . . . . . 1 —
LE CANTIQUE DES CANTIQUES, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme . . 1 —
HISTOIRE GÉNÉRALE DES LANGUES SÉMITIQUES . . . . 1 —
DE LA PART DES PEUPLES SÉMITIQUES DANS L'HISTOIRE DE LA CIVILISATION, brochure . . . . . 1 —
LA CHAIRE D'HÉBREU AU COLLÉGE DE FRANCE, brochure (reproduite dans les Questions contemporaines) . . . . . 1 —
DE L'ORIGINE DU LANGAGE . . . . . 1 —
ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE . . . . . 1 —
AVERROÈS ET L'AVERROÏSME, essai historique . . . . . 1 —
ESSAIS DE MORALE ET DE CRITIQUE . . . . . 1 —
QUESTIONS CONTEMPORAINES . . . . . 1 —
LA RÉFORME INTELLECTUELLE ET MORALE . . . . . 1 —

Format grand in-18

ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE, petite édition . . . . 1 —
VIE DE JÉSUS, édition populaire . . . . . 1 —
CATALOGUE DES OBJETS PROVENANT DE LA MISSION DE PHÉNICIE (reproduit dans la Mission de Phénicie) . . . 1 —
LA MONARCHIE CONSTITUTIONNELLE EN FRANCE (brochure reproduite dans la Réforme intellectuelle et morale). 1 —
LA PART DE LA FAMILLE ET DE L'ÉTAT DANS L'ÉDUCATION (brochure reproduite dans la Réforme intellectuelle et morale) . . . . . 1 —

VICTOR LE CLERC ET ERNEST RENAN

HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE AU XIVe SIÈCLE

2 vol. grand in-8°.

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — [1615]

DIALOGUES

ET FRAGMENTS

PHILOSOPHIQUES

PAR

ERNEST RENAN

MEMBRE DE L'INSTITUT

PARIS

CALMANN LÉVY, ÉDITEUR

ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES

RUE AUBER, 3, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

—

1876

Droits de traduction et de reproduction réservés.

LIBRARY OF THE TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
7 - OCT. 1942
OF OXFORD

A

M. MARCELLIN BERTHELOT

Plus d'une fois, en retrouvant dans ces pages certaines idées dont nous avons mille fois causé ensemble, je me suis demandé si elles étaient de vous ou de moi, tant nos pensées se sont depuis trente ans entrelacées, tant il m'est impossible, dans notre intime association intellectuelle, de distinguer ce qui est mien de ce qui est vôtre. C'est comme si l'on voulait partager les membres de l'enfant entre le père et la mère. Tantôt l'embryon de l'idée est de vous et le développement m'appartient; tantôt le germe est venu de moi, et c'est vous qui l'avez fécondé. Tout ce que j'ai pu dire de bon sur l'ensemble de l'univers, je veux qu'on le regarde comme vous appartenant. D'un autre

côté, je réclame une part dans la formation de votre esprit philosophique; je n'en aurai pas de meilleure.

Vous aviez dix-huit ans, j'en avais vingt-deux, quand nous commençâmes à penser ensemble. Nous étions alors ce que nous sommes aujourd'hui. Notre sérieuse jeunesse, traversée d'espérances vite déçues, fut suivie d'un âge mûr plein de tristesses. Punis de fautes que nous n'avions pas commises, nous vîmes la France s'abîmer dans la bassesse, la sottise, l'ignorance. Trahie vraiment par ses aînés, notre génération a droit de se plaindre. Chaque génération doit à la suivante ce qu'elle a reçu de ses devancières, un ordre social établi. Après avoir amené le fatal écroulement de février, ceux qui nous devaient une libre patrie préparèrent malgré nous la funeste solution de décembre. Puis, quand nous fûmes résignés à suivre la France dans la voie où elle s'était engagée, tout croula de nouveau, et il fallut attendre cinq ans encore qu'il plût aux présomptueux politiques qui nous avaient perdus de s'avouer impuissants.

Verrons-nous enfin de meilleurs jours, et notre vieillesse sera-t-elle comme l'arrière-saison du poëte hébreu, qui récolta dans la joie la moisson qu'il avait semée dans les larmes ? Vous l'espérez, et puissiez-vous avoir raison ! Tant de fautes ont été commises qu'il en est beaucoup qu'on ne peut plus commettre. Si la France veut jouer une fois de plus sa belle partie de sympathie, de liberté, de dignité pour tous, le monde l'aimera encore. Sa défaite aura mieux valu que la plus éclatante victoire, si elle donne l'exemple d'une nation sage sans guides et intelligente sans maîtres. Que volontiers j'effacerai alors toutes mes lugubres prophéties ! Comme je serai heureux de me rétracter !... En attendant, notre tâche est bien simple : redoublons de travail. Je sens en moi quelque chose de jeune et d'ardent ; je veux imaginer quelque chose de nouveau. Il faut que M. Hugo et Mme Sand prouvent que le génie ne connaît pas la vieillesse. Il faut que Taine, About, Flaubert fassent dire que leurs meilleures œuvres jusqu'ici n'ont été que des essais. Il faut que Claude Bernard et Balbiani découvrent d'autres

secrets de la vie. Il faut que vous étonniez la science par quelque nouvelle synthèse, que vous attaquiez l'atome, que vous recherchiez s'il est aussi incorruptible *qu'on le croit. Il faut que chacun se surpasse, pour qu'on dise de nous : « Ces Français sont bien encore les fils de leurs pères ; il y a quatre-vingts ans, Condorcet, en pleine Terreur, attendant la mort dans sa cachette de la rue Servandoni, écrivait son* Esquisse des progrès de l'esprit humain. »

PRÉFACE

Les dialogues qui forment la partie la plus importante de ce volume ont été écrits à Versailles pendant le mois de mai 1871. J'avais quitté Paris à la fin d'avril, navré des aberrations dont on y était témoin et bien assuré qu'il n'était possible d'y rendre aucun service à la cause de la raison. Privé de mes livres et séparé de mes travaux, j'employai ces loisirs forcés à faire un retour sur moi-même et à dresser une sorte d'état sommaire de mes croyances philosophiques. La forme du dialogue me parut bonne pour

cela, parce qu'elle n'a rien de dogmatique et qu'elle permet de présenter successivement les diverses faces du problème, sans que l'on soit obligé de conclure. Moins que jamais je me sens l'audace de parler doctrinalement en pareille matière. Les trois morceaux offerts ici au public ont pour objet de présenter des séries d'idées se développant selon un ordre logique, et non d'inculquer une opinion ou de prêcher un système déterminé. Les problèmes qui y sont traités sont de ceux auxquels on pense toujours, même en sachant bien qu'on ne les résoudra jamais. Exciter à réfléchir, parfois même provoquer par certaines exagérations le sens philosophique du lecteur, voilà l'unique but que je m'y suis proposé. La dignité de l'homme n'exige pas que l'on sache faire à ces questions une réponse arrêtée ; elle exige qu'on n'y soit pas indifférent. Sonder

la profondeur de l'abîme n'est donné à personne ; mais on fait preuve d'un esprit bien superficiel, si l'on ne cède à la tentation d'y plonger parfois le regard.

Je connais trop les malentendus auxquels on s'expose en traitant les sujets philosophiques et religieux pour espérer que ces observations soient bien comprises. Je me résigne d'avance à ce que l'on m'attribue directement toutes les opinions professées par mes interlocuteurs, même quand elles sont contradictoires. Je n'écris que pour des lecteurs intelligents et éclairés. Ceux-là admettront parfaitement que je n'aie nulle solidarité avec mes personnages et que je ne doive porter la responsabilité d'aucune des opinions qu'ils expriment. Chacun de ces personnages représente, aux degrés divers de la certitude, de la probabilité, du rêve, les côtés successifs d'une

pensée libre ; aucun d'eux n'est un pseudonyme que j'aurais choisi, selon une pratique familière aux auteurs de dialogues, pour exposer mon propre sentiment.

A plus forte raison, dois-je protester contre l'interprétation qui voudrait voir sous ces noms fictifs des philosophes ou des savants de nos jours. Les vrais interlocuteurs de ces dialogues sont des abstractions; ils représentent des situations intellectuelles existantes ou possibles, et non des personnes réelles. Ce ne sont pas ici des conversations comme les anciens se plaisaient à en supposer entre des hommes célèbres vivants ou morts ; ce sont les pacifiques dialogues auxquels ont coutume de se livrer entre eux les différents lobes de mon cerveau, quand je les laisse divaguer en toute liberté. Le temps des systèmes absolus est passé. Cela veut-il dire que l'homme va renoncer

à chercher une conséquence logique dans la chaîne des faits de l'univers? Non; mais autrefois chacun avait un système; il en vivait, il en mourait; maintenant nous traversons successivement tous les systèmes, ou, ce qui est bien mieux encore, nous les comprenons tous à la fois.

En relisant, au bout de cinq ans, ces impressions d'une sombre époque, je les trouvai tristes et dures, et j'hésitai d'abord à les publier. L'horrible règne de la violence que nous traversions m'avait donné le cauchemar. Pour adorer Dieu alors, il fallait regarder très-loin ou très-haut; « le bon Dieu » était le vaincu du jour. On l'avait tant de fois invoqué en vain!... et en sa place on n'avait trouvé qu'un *Sebaoth* inflexible, uniquement touché de la délicatesse morale des uhlans et de l'excellence incontestable des obus prussiens! J'avais perdu de vue le

dieu beaucoup plus doux que je rencontrai il y a quinze ans sur mon chemin en Galilée, et avec qui j'eus en route de si chers entretiens [1]. Une femme très-distinguée, à qui je prêtai le manuscrit, me dit : « N'imprimez pas ces pages; elles donnent froid au cœur. »

La situation politique où les événements ont mis la France augmentait mes appréhensions. Pour penser librement, il faut être sûr que ce qu'on publie ne tirera pas à conséquence. Dans un État gouverné par un souverain, maître de sa force armée, on a plus d'assurance ; car on sait que la société est gardée contre ses propres erreurs. On devient timide, quand la société ne repose que sur elle-même, et qu'on craint, en

1. *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via?*

respirant trop fort, d'ébranler le frêle édifice sous lequel on est abrité. Une société n'ayant son principe de défense qu'en elle-même a plus de précautions à prendre qu'une société cuirassée, si l'on peut ainsi dire, par le dehors. Voilà pourquoi les républiques, bien que souvent plus libérales que les monarchies envers la liberté de penser, nuisent indirectement à celle-ci, par suite des précautions que le philosophe s'impose pour éviter que la masse des esprits étroits ne prenne le change sur ses intentions.

Tout bien pesé, cependant, après avoir pris l'avis de personnes sages et supprimé quelques développements trop singuliers, je me suis résolu à soumettre aux lecteurs attentifs ces pages écrites à leur intention. Pour les esprits peu exercés, de pareilles rêveries seront sans venin ; elles leur paraî-

tr ont dénuées de sens. Quant aux personnes versées dans les recherches philosophiques, elles verront bien vite que mon but unique a été d'éveiller la réflexion sur des problèmes qu'on ne peut passer sous silence sans injure envers la vérité. Le désir que j'ai en écrivant d'être clair et de donner de la saillie à ma pensée me fait quelquefois recourir à un procédé analogue à celui que Jean-Paul Richter emploie dans ce morceau célèbre, où, pour inspirer l'horreur de l'athéisme, il le fait prêcher par le Christ. Le moyen le plus énergique de relever l'importance d'une idée, c'est de la supprimer et de montrer ce que le monde devient sans elle. J'espère appliquer un jour en grand ce mode d'exposition philosophique dans un livre que j'intitulerai *Hypothèses*, et où j'esquisserai sept ou huit systèmes du monde, dans chacun desquels il manquera un élément ca-

pital. Par là, le rôle de cet élément sera mis dans un relief extraordinaire, qui deviendra sensible même aux vues les plus basses.

La grande majorité des hommes, à l'égard de ces problèmes, se divise en deux catégories, à égale distance desquelles il nous semble qu'est la vérité. « Ce que vous cherchez est trouvé depuis longtemps », disent les orthodoxes de toutes les nuances. — « Ce que vous cherchez n'est pas trouvable », disent les positivistes pratiques (les seuls dangereux), les politiques railleurs, les athées. Certes, on ne connaîtra jamais la formule de l'infini vivant; mais on ne réussira pas davantage à persuader à l'homme qu'il soit vain de désirer connaître l'ensemble dont il fait partie et qui l'entraîne malgré lui. Enfantines sont ces admirables images par lesquelles Raphaël, dans les

travées des Loges, Michel-Ange, sur les voûtes de la Sixtine, voulurent exprimer les origines de l'univers ; et pourtant qui ne se réjouit qu'elles existent ? La philosophie est, selon les jours et les heures, une chose frivole, puérile, absurde, ou la seule chose sérieuse. Il est dangereux de s'y ensevelir ; car on s'use à poursuivre ce qui vous échappe toujours. Il ne faut pas s'en sevrer ; car on avoue par là sa médiocrité de sentiments et le peu de générosité des esprits qu'on porte en soi. L'univers a un but idéal et sert à une fin divine ; il n'est pas seulement une vaine agitation, dont la balance finale est zéro. Le but du monde est que la raison règne. L'organisation de la raison est le devoir de l'humanité. Vous aurez beau la presser d'abdiquer ces hautes visées. Au sortir des prédications d'un étroit bon sens matérialiste, elle profitera de sa première

heure de liberté pour faire quelque folie et prouver ainsi que la basse jouissance ne lui suffit pas.

Voilà pourquoi toute réflexion qui transporte l'homme hors du cercle étroit de son égoïsme est salutaire et bonne pour l'âme, quel que soit le tour que prennent ces réflexions. Le blasphème des grands esprits est plus agréable à Dieu que la prière intéressée de l'homme vulgaire ; car, bien que le blasphème réponde à une vue incomplète des choses, il renferme une part de protestation juste, tandis que l'égoïsme ne contient aucune parcelle de vérité. Une observation d'ailleurs est importante, et je dois y insister. Ces spéculations n'ont aucune application pratique, ou, en tout cas, supposent, comme le « doute méthodique » de Descartes, des lois préalables qu'on s'est faites et dont le meilleur garant est un bon

naturel. Douceur, bienveillance pour tous, respect de tous, amour du peuple, goût du peuple, bonté universelle, amabilité envers tous les êtres, voilà la loi sûre et qui ne trompe pas. — Comment concilier de tels sentiments avec la hiérarchie de fer de la nature et la croyance en la souveraineté absolue de la raison? — Je n'en sais rien; mais peu m'importe. La bonté ne dépend d'aucune théorie. On peut aimer le peuple avec une philosophie aristocrate, et ne pas l'aimer en affichant des principes démocratiques. Au fond, ce n'est pas la grande préoccupation de l'égalité qui crée la douceur et l'affabilité des mœurs. L'égalité jalouse produit, au contraire, quelque chose de rogue et de dur. La meilleure base de la bonté, c'est l'admission d'un ordre providentiel, où tout a sa place et son rang, son utilité, sa nécessité même. Les hommes ne

sont pas égaux, les races ne sont pas égales. Le nègre, par exemple, est fait pour servir aux grandes choses voulues et conçues par le blanc. Il ne suit pas de là que cet abominable esclavage américain fût légitime. Non-seulement tout homme a des droits, mais tout être a des droits. Les dernières races humaines sont bien supérieures aux animaux; or nous avons des devoirs même envers ceux-ci. Ce n'est pas assez de ne pas faire de mal aux êtres; il faut leur faire du bien, il faut les gâter, il faut les consoler des rudesses obligées de la nature. Bien assis sur ces principes, livrons-nous doucement à tous nos mauvais rêves. Imprimons-les même, puisque celui qui s'est livré au public lui doit tous les côtés de sa pensée. Si quelqu'un pouvait en être attristé, il faudrait lui dire comme le bon curé qui fit trop pleurer ses paroissiens en leur prêchant

la Passion : « Mes enfants, ne pleurez pas tant que cela : il y a bien longtemps que c'est arrivé, et puis ce n'est peut-être pas bien vrai[1]. »

La bonne humeur est ainsi le correctif de toute philosophie. Je ne connais pas de philosophie gaie; mais la nature est éternellement jeune et nous sourit toujours. Il n'y a pas d'impasse pour elle. Elle sort des situations les plus désespérées. Au premier coup d'œil, l'humanité de nos jours semble acculée à une position sans issue. Les vieilles croyances au moyen desquelles on aidait l'homme à pratiquer la vertu sont ébranlées, et elles n'ont pas été remplacées.

1. Je publierai plus tard un essai, intitulé *l'Avenir de la science*, que je composai en 1848 et 1849, bien plus consolant que celui-ci, et qui plaira davantage aux personnes attachées à la religion démocratique. La réaction de 1850-51 et le coup d'État m'inspirèrent un pessimisme dont je ne suis pas encore guéri.

Pour nous autres, esprits cultivés, les équivalents de ces croyances que fournit l'idéalisme suffisent tout à fait; car nous agissons sous l'empire d'anciennes habitudes; nous sommes comme ces animaux à qui les physiologistes enlèvent le cerveau, et qui n'en continuent pas moins certaines fonctions de la vie par l'effet du pli contracté. Mais ces mouvements instinctifs s'affaibliront avec le temps. Faire le bien pour que Dieu, s'il existe, soit content de nous, paraîtra à plusieurs une formule un peu vide. Nous vivons de l'ombre d'une ombre. De quoi vivra-t-on après nous?..... Une seule chose est sûre, c'est que l'humanité tirera de son sein tout ce qui est nécessaire en fait d'illusions pour qu'elle remplisse ses devoirs et accomplisse sa destinée. Elle n'y a pas failli jusqu'ici; elle n'y faillira pas dans l'avenir.

Je crains parfois qu'on ne me reproche d'avoir semblé me livrer aux jeux d'un loisir coupable en poursuivant d'inoffensives chimères au moment où ma patrie traversait les plus graves crises qu'elle ait jamais connues. Je répondrai ce que j'ai déjà plus d'une fois répondu. J'ai toujours été à la disposition de mon pays. En 1869, invité par un groupe considérable d'électeurs à me présenter à la députation, je fis, afin de répondre à ce vœu, des sacrifices pour moi très-considérables. La seule chose à laquelle je ne me pliai pas fut de dire un mot de plus ou de moins que ce que j'estimais bon à dire. Depuis, j'ai toujours répété que j'étais aux ordres de mes concitoyens pour les mandats qu'ils voudraient me confier. Toute sollicitation, en pareil cas, me paraît déplacée. Les mandats politiques, dans les temps difficiles où nous sommes, ne doivent être

ni recherchés ni refusés. Aveugles et imprudents sont ceux qui les recherchent; égoïstes sont ceux qui les refusent, et qui, par amour d'une existence tranquille, se mettent à l'abri des dangers inséparables de la vie publique. Je proteste que, si le pays m'avait imposé des devoirs, je les aurais remplis avec courage, et que j'y eusse dépensé tout ce que j'ai d'application et de capacité de travail.

DIALOGUES PHILOSOPHIQUES

PREMIER DIALOGUE.

CERTITUDES.

PHILALÈTHE, EUTHYPHRON,
EUDOXE.

Dans les premiers jours du mois de mai 1871, Euthyphron, Eudoxe et Philalèthe, tous trois philosophes de cette école qui a pour principes fondamentaux le culte de l'idéal, la négation du surnaturel, la recherche expérimentale de la réalité, avaient quitté Paris. Ils se promenaient, accablés des malheurs de leur patrie, dans une des parties les plus reculées du parc de Versailles. Eudoxe portait sur lui un exemplaire des *Entretiens sur la*

métaphysique de Malebranche. Ils s'assirent, et Eudoxe se mit à lire le treizième entretien :

« Ah! Théodore, que l'idée que vous m'avez donnée de la Providence me paraît belle et noble; mais, de plus, qu'elle est féconde et lumineuse, qu'elle est propre à faire taire les libertins et les impies! Jamais principe n'eut plus de suites avantageuses à la religion et à la morale. Qu'il répand de lumières, qu'il dissipe de difficultés, cet admirable principe! Tous ces effets qui se contredisent dans l'ordre de la nature et dans celui de la grâce ne marquent nulle contradiction dans la cause qui les produit; ce sont, au contraire, autant de preuves évidentes de l'uniformité de sa conduite. Tous ces maux qui nous affligent, tous ces désordres qui nous choquent, tout cela s'accorde aisément avec la sagesse, la bonté, la justice de celui qui règle tout... Il faut que l'ouvrage de Dieu s'exécute par des voies qui portent le caractère de ses attributs. J'admire présentement le cours majestueux de la providence générale. »

Théodore. — « Je vois bien, Ariste, que vous avez suivi de près et avec plaisir le principe que je vous ai exposé ces jours-ci, car vous en paraissez encore tout ému. Mais l'avez-vous bien saisi? vous en êtes-vous bien rendu le maître? C'est de quoi je doute encore, car il est bien difficile que, depuis si peu de temps, vous l'ayez

assez médité pour vous en mettre en pleine possession. Faites-nous part, je vous prie, de quelques-unes de vos réflexions, afin de me délivrer de mon doute et que je sois en repos; car plus les principes sont utiles, plus ils sont féconds, plus est-il dangereux de ne les prendre pas tout à fait bien. »

ARISTE. — « Je le crois ainsi, Théodore; mais ce que vous nous avez dit est si clair, votre manière d'expliquer la Providence s'accorde si parfaitement avec l'idée de l'être infiniment parfait et avec tout ce que nous voyons arriver, que je sais bien qu'elle est véritable... »

EUDOXE.

Comme il manque par moments peu de chose à cette philosophie pour que nous puissions l'adopter! Ce grand principe de Malebranche : « Dieu n'agit pas par des volontés particulières », est bien le résumé de notre théodicée.

PHILALÈTHE.

Assurément. La science que Malebranche eut de l'univers était incomplète, comparée à celle que

nous pouvons avoir, mais il en tira les conséquences avec sagacité.

ECTHYPHRON.

Sans parler d'une foule de contradictions dont nous nous garderons de lui faire un reproche, vu les difficultés que lui créaient l'intolérance de son siècle et sa qualité de religieux, je ne peux cependant admettre sans protestation des vues aussi hasardées sur l'ensemble de l'univers. Ce que chacun sait est le résultat des expériences qu'il a faites de la réalité, ainsi que des expériences qui ont été faites avant lui et hors de lui, mais qui lui sont arrivées par l'audition ou la lecture. L'induction et la généralisation appliquées à ces faits amènent à des idées plus ou moins justes sur des portions de l'univers. Je dis à des idées plus ou moins justes, car, pour affirmer dans une forme absolue quelque chose au sujet d'une portion de l'univers, il faudrait connaître l'infinité des faits qui constituent cette portion de l'univers; or cela

est impossible à l'esprit humain. Notre connaissance à cet égard peut être comparée à un plan topographique plus ou moins bien fait. Le meilleur plan est loin d'être adéquat au pays lui-même; il en donne cependant une idée, et même le plan le plus médiocre n'est pas inutile.

Notre connaissance va perdant de sa certitude à mesure que nous embrassons des segments plus vastes de la réalité. Que dire quand nous avons la prétention d'embrasser l'ensemble du monde? Notre situation alors me rappelle l'impression que j'éprouvai une nuit dans la Békaa. Il faisait très-sombre; un falot éclairait le sable et les pierres jusqu'à une distance de quelques pas; au delà de ce petit cercle de lumière était l'immensité ténébreuse. Vouloir conjecturer si, à un kilomètre de là, il y avait une plaine, des montagnes, des rivières, des rochers, eût été chimérique. Ainsi ferions-nous si, du point où nous sommes placés dans l'univers, nous voulions juger de l'ensemble.

PHILALÈTHE.

Force nous est bien, cependant, d'essayer de construire d'après ce que nous voyons la théorie de ce que nous ne voyons pas, sous peine de ressembler à l'animal qui, courbé vers la terre, ne s'occupe que de l'objet le plus prochain de ses sens et de ses appétits.

EUTHYPHRON.

Soit, mais n'oubliez pas que de telles vues ne dépassent pas ce que les anciens appelaient *placita philosophorum*, τὰ ἀρεσκόμενα. Un doute supérieur plane sur toutes ces spéculations. Le doute tient à une question insoluble. Notre constitution psychologique, qui est l'œil par lequel nous voyons la réalité, n'est-elle pas elle-même trompeuse? Ne sommes-nous pas les jouets d'une erreur inévitable? Impossible de répondre à une pareille interrogation sans tomber dans un cercle vicieux.

PHILALÈTHE.

Je me suis habitué à ne plus m'arrêter à ce doute, qui a jeté tant de philosophes dans une voie sans issue. Comme l'instrument de la raison, manié scientifiquement et appliqué à la façon d'un étalon inflexible de la réalité, n'a jamais conduit à une erreur, il faut en conclure qu'il est bon et qu'on peut s'y fier. Une balance se vérifie par elle-même, quand, en variant les pesées, elle donne des résultats constants.

EUDOXE.

Ajoutons que l'humanité n'est pas chose aussi une que le pensaient Descartes et même Kant. Nous connaissons plusieurs humanités, et notamment deux principales, celle qui s'est développée dans l'Asie occidentale et en Europe, celle qui s'est développée dans l'Asie orientale, je veux dire la Chine. Or ces diverses humanités, quoique très-inégales en amplitude, sont construites à peu près

sur le même plan psychologique, et on peut dire sans crainte d'erreur que les autres humanités semées dans l'espace ne diffèrent pas essentiellement de la nôtre quant aux notions fondamentales de la raison et de la morale; peut-être même diffèrent-elles moins de nous que n'en diffèrent un Annamite ou un Chinois.

PHILALÈTHE.

Les temps sont tristes. Vingt fois par jour nous nous demandons s'il vaut la peine de vivre pour assister à la ruine de tout ce que nous avons aimé. Heureux celui qui croit à une cité de Dieu éternelle, et peut, comme saint Augustin, pendant le siége d'Hippone, mourir consolé! Voulez-vous que nous confrontions nos idées générales sur Dieu et sur l'univers? J'estime que ce sont là des sujets sur lesquels il faut revenir tous les dix ans, pour se dresser à soi-même une sorte de bilan des quantités dont on a varié depuis la dernière liquidation.

EUDOXE ET EUTHYPHRON.

Très-volontiers.

PHILALÈTHE.

J'ai coutume pour ma part de classer mes idées sur ce sujet en trois catégories. La première, malheureusement fort limitée, est celle des certitudes; la seconde est celle des probabilités; la troisième est celle des rêves. Nous nous abstiendrons de mentionner ces derniers, si vous le voulez, Euthyphron, bien que probablement ce soit là pour chacun de nous la partie la plus chère.

EUTHYPHRON.

Le rêve est bon et utile, pourvu qu'on le tienne pour ce qu'il est. Souvenez-vous du grand principe de Hegel : « Il faut comprendre l'inintelligible comme tel. »

EUDOXE.

Que Philalèthe commence à nous exposer,

parmi les notions que nous possédons sur l'ensemble de l'univers, celles qu'il regarde comme certaines.

PHILALÈTHE.

Deux choses me paraissent tout à fait certaines, quand je réfléchis sur l'ensemble de l'univers, tellement certaines même, que, si je ne réussis pas à les faire paraître évidentes à toutes les personnes initiées à l'esprit scientifique, cela viendra sûrement de ce que je les exposerai mal. La première, c'est que, en analysant ce qui se passe dans les parties de l'univers ouvertes à nos investigations, nous ne saisissons aucune trace de l'action d'êtres déterminés, supérieurs à l'homme et procédant, comme dit Malebranche, par des volontés particulières.

EUDOXE.

Expliquez-nous bien ce que vous entendez par ces paroles.

PHILALÈTHE.

La planète que nous habitons offre un aspect totalement différent de celui qu'elle présenterait si l'homme n'existait pas. L'homme, en d'autres termes, agit dans le *fieri* de notre planète à la manière d'une cause. Hors de notre planète, l'action de l'homme peut être considérée comme nulle, puisque notre planète n'agit guère dans l'ensemble de l'univers que par la gravitation; or l'homme n'a pas changé et ne saurait changer la gravitation de sa planète. Cependant, la moindre action moléculaire retentissant dans le tout, et l'homme étant cause au moins occasionnelle d'une foule d'actions moléculaires, on peut dire que l'homme agit dans le tout d'une quantité qui équivaut à la petite différentielle qu'il y a entre ce qu'est le monde avec la Terre habitée et ce que serait le monde avec la Terre inhabitée. On peut même dire que l'animal agit lui-même dans l'univers à la façon d'une cause; car une planète peu-

plée seulement d'animaux verrait se produire à sa surface des phénomènes naissant de la spontanéité de l'animal et différents des purs phénomènes mécaniques, où ne se décèle aucun choix.

Il suit de là que, s'il y avait des êtres agissant dans l'univers comme l'homme agit à la surface de sa planète, ou d'une façon plus efficace encore, on s'en apercevrait. Supposons un être raisonnable d'un autre monde transporté sur notre globe; bien avant qu'il eût rencontré des hommes, il prononcerait que cette planète est habitée par des êtres raisonnables et libres comme lui, combinant des moyens en vue d'une fin. La vue d'une route, d'un mur, d'une allée d'arbres lui suffirait pour prononcer cela, de même que cet ancien abordant dans une île, et trouvant sur le sable des figures de géométrie, conclut sur-le-champ : « Il y a ici des hommes. » Or le spectacle de l'univers ne nous autorise à rien conclure de semblable. Tout y est plein d'ordre et d'harmonie; mais, dans le détail des événements, rien n'est particulièrement

intentionnel; tout se passe par des lois générales, auxquelles on n'a jamais constaté une seule dérogation en vue de fins spéciales.

Un des cas où il serait le plus naturel que de telles dérogations se produisissent, ce serait pour favoriser un homme vertueux ou une cause juste. Or cela n'est jamais arrivé. La nature est d'une insensibilité absolue, d'une immoralité transcendante, si j'ose le dire. L'immoralité de l'histoire et l'iniquité inhérente aux sociétés humaines ne sont pas moindres. La société, quoi qu'on fasse, sera toujours dans l'impossibilité d'être juste. Je sais que l'immense majorité des hommes croit qu'il y a des dieux protecteurs de l'innocence, vengeurs du crime, susceptibles de se laisser attendrir. Mais c'est que, n'étant pas initiés à l'esprit scientifique, ils n'ont pas la force d'analyse et d'observation nécessaire pour voir qu'il ne se produit pas, dans le train des choses, d'interventions voulues d'êtres supérieurs. Ces interventions se constateraient. Or on n'a pas constaté une

seule fois la trace de l'action d'une main intelligente venant s'insérer momentanément dans la trame serrée des faits du monde. Le champ de l'observation est si vaste, que, si de telles interventions avaient lieu, on les remarquerait.

EUDOXE.

Vous niez toute efficacité de la prière?

PHILALÈTHE.

Je ne nie pas la prière comme hymne mystique. Tout acte d'admiration, de joie, d'amour est une prière en ce sens. Mais la prière intéressée, la prière par laquelle l'être fini cherche à substituer sa volonté à celle de l'être infini, je la rejette, et je la tiens même pour une sorte d'injure faite, innocemment sans doute, à la Divinité...

Tenui popano corruptus Osiris.

On tente de corrompre le dieu par de petits cadeaux. Dans les âges primitifs, quand un héros

était dévoré par un cancer, on le croyait mangé par un dieu; on offrait au dieu de la viande fraîche, on supposait qu'il l'aimerait mieux que la chair du malade et qu'il lâcherait celui-ci. L'homme non scientifique admet qu'il y a des êtres agissant directement dans les choses du monde, et il s'imagine qu'en s'adressant à ces êtres, il obtiendra d'eux une action conforme à ses désirs. Mais jamais on n'a constaté qu'une telle prière ait été suivie d'effet. Les philosophes grecs virent cela dans la perfection. L'un d'eux, Diagoras de Mélos, à qui l'on montrait les offrandes des marins dans un temple de Posidon : « On compte les sauvés, dit-il, on ne compte pas les noyés, qui, cependant, avaient fait des vœux comme les autres! »

Que cela est bien dit! En pareille matière, on a coutume de ne tenir compte que des cas favorables; on passe l'éponge sur les cas qui ne répondent pas aux illusions qu'on cherche à se faire. C'est l'explication de tous les miracles; or

la prière est en réalité une demande de miracle, puisque celui qui prie sollicite la Divinité de changer à son profit le cours que la nature suivrait sans cela. Le malade qui demande de guérir quand, selon l'ordre naturel, il devrait mourir, demande un miracle; il demande que, dans le cas où sa maladie serait mortelle, elle ne soit pas mortelle. Les paysans qui font des processions pour avoir la pluie ou la faire cesser demandent un miracle; ils demandent que la pluie tombe à un moment où naturellement elle ne devrait pas tomber, ce qui exigerait un total bouleversement intentionnel de l'atmosphère. Telle grande pluie du mois de juin tient aux phénomènes qui se sont passés dans les banquises du pôle Nord au mois de mai. Il faudrait donc que l'Éternel, connaissant un mois d'avance les prières qu'on lui adressera, eût porté son attention sur les agissements des banquises, les eût troublées dans leur formation, ou bien qu'il empêchât les glaces du pôle, en s'avançant vers le sud, d'avoir leurs

effets ordinaires de refroidissement et de condensation de vapeurs. Qu'est-ce cela, si ce n'est un miracle?

Pour que la croyance répandue à cet égard fût fondée, il faudrait qu'on pût constater des cas où vraiment la prière a été efficace, c'est-à-dire où la prière a fait que les choses aient suivi un cours différent de celui qu'elles auraient suivi sans cela. Or une telle constatation n'a jamais été faite et ne sera jamais faite. On prie depuis le commencement du monde, et on n'a jamais eu la preuve qu'une prière, un vœu, aient été suivis d'effet. Près de trois mille inscriptions puniques, toutes semblables entre elles, sont récemment sorties de terre; par chacune d'elles, un dévot carthaginois nous atteste que Tanith et Baal-Hammon ont exaucé sa prière, en foi de quoi il a dressé ce petit cippe. Voilà qui est bien; mais Tanith et Baal-Hammon sont des faux dieux; personne n'admet plus qu'ils aient pu accorder des grâces. Les trois mille cippes de Carthage attestent une

erreur. Des empilements d'*ex-voto* ne sauraient donc être considérés comme la preuve qu'un vœu ait jamais été exaucé. Quand même la masse d'une population croirait avoir expérimenté l'efficacité de la prière, cela ne prouverait rien. Les Carthaginois prétendaient avoir expérimenté la même efficacité et se trompaient, puisque leurs dieux (tout le monde l'avouera aujourd'hui) étaient impuissants.

La statistique pourtant serait facile. En temps de sécheresse, vingt ou trente paroisses d'une même région font des processions pour obtenir la pluie; vingt ou trente n'en font pas. Au moyen de registres bien tenus et en opérant sur un grand nombre de cas, il serait facile de voir si les processions ont eu de l'effet, si les paroisses qui en ont fait ont été plus favorisées que les autres, et si la quantité de pluie dont elles ont été favorisées est proportionnelle à leur ferveur.

On pourrait renouveler l'expérience de mille manières. On composerait, par exemple, deux

salles d'enfants atteints de la même maladie, en prenant des précautions pour qu'il n'y ait pas de fraude dans la répartition. Aux uns on laisserait les personnes religieuses mettre des médailles censées miraculeuses, aux autres on ne mettrait rien, et on verrait si cela produirait une différence appréciable. Mais on ne l'a jamais fait, et tous les gens sensés m'accorderont, j'imagine, que, si on le faisait, le résultat est écrit d'avance.

La même absence d'intervention surnaturelle se remarque dans les événements de l'histoire. Les nations les plus pieuses et les plus orthodoxes sont souvent battues par les nations moins pieuses et moins orthodoxes, sans qu'on ait jamais pu constater qu'une providence supérieure ait favorisé d'autre parti que le plus courageux ou le plus fort. Le prétendu dieu des armées est toujours pour la nation qui a la meilleure artillerie, les meilleurs généraux. La nature montre dans son gouvernement une absolue indifférence au bien et

au mal. Le soleil se lève également sur les bons et sur les méchants.

Il n'y a donc pas un fait qui porte à croire qu'il y ait en dehors de l'humanité des êtres finis susceptibles d'agir sur notre planète. Ceci ne veut nullement dire qu'il n'existe pas en dehors de l'humanité d'autres êtres intelligents et actifs; mais ceci veut dire que de tels êtres n'étendent pas leur action jusqu'à notre planète ni jusqu'aux mouvements des astres. Car, si une telle action particulière existait, on la reconnaîtrait. Supposons des fourmis établissant leur république en un endroit fort solitaire, et où l'homme ne passerait que deux ou trois fois par siècle. Supposons ces fourmis capables d'arriver à la science de la nature et à la découverte de quelques-unes de ses lois, mais non de parvenir à se rendre compte de l'être énorme qui les écraserait. Leur philosophie naturelle ressemblerait à la nôtre, mais elles devraient admettre que les lois subissent à certains moments, tous les quarante ou cinquante

ans, un étrange bouleversement, qu'alors un être inconnu, gigantesque, une force intermittente, sans explication, passe, renverse tout. Si les fourmis étaient philosophes, elles ne confondraient nullement le passage d'un tel être avec une tempête, une trombe, phénomènes tout à fait mécaniques et où ne perce aucune intention. L'homme, conçu plus ou moins vaguement, serait bien pour elles ce que le dieu était pour l'antiquité, un être plus puissant que l'humanité, intervenant par moments dans les affaires de la terre et de l'humanité. Eh bien, on n'a jamais constaté qu'un tel être existe au-dessus de l'homme; jamais phénomène comme celui dont les fourmis seraient témoins dans l'hypothèse que j'exposais tout à l'heure ne se passe par-dessus la tête de l'humanité. Les éruptions volcaniques, les tremblements de terre, les épidémies étaient tenus autrefois pour des faits de cet ordre, pour des signes de la colère de Dieu. A l'heure qu'il est, aucune personne instruite ne l'admet. Ces événements sont tenus

pour naturels, et, parmi les causes des éruptions du Jorullo ou de l'Hékla, aucune académie des sciences ne consentira à compter, pour une fraction si minime qu'elle soit, les péchés des Mexicains ou des Islandais. Il y a des pays bien moins moraux que l'Islande, et qui ne tremblent jamais.

EUDOXE.

Est-ce là toute votre théologie ? Elle est étrangement négative.

PHILALÈTHE.

Attendez. Je vous ai dit qu'en théologie j'admettais deux propositions certaines. Autant je tiens pour indubitable qu'aucun caprice, aucune volonté particulière n'intervient dans le tissu des faits de l'univers, autant je regarde comme évident que le monde a un but et travaille à une œuvre mystérieuse. Il y a quelque chose qui se développe par une nécessité intérieure, par un instinct inconscient, analogues au mouvement des

plantes vers l'eau ou la lumière, à l'effort aveugle de l'embryon pour sortir de la matrice, au besoin intime qui préside aux métamorphoses de l'insecte. Le monde est en travail de quelque chose; *omnis creatura ingemiscit et parturit.* Le grand agent de la marche du monde, c'est la douleur, l'être mécontent, l'être qui veut se développer et n'est pas à l'aise pour se développer. Le bien-être n'engendre que l'inertie; la gêne est le principe du mouvement. La pression seule fait monter l'eau, la dirige. La puberté de la jeune fille vient d'un œuf mûr pour vivre et qui veut vivre. Depuis l'astérie, pentagone qui digère, organisme bizarre qui de bonne heure sans doute a été possible, jusqu'à l'homme le plus complet, tout aspire à être et à être de plus en plus. Tout possible veut se voir réalisé, toute réalité aspire à la conscience, toute conscience obscure aspire à s'éclaircir. Comme un vaste cœur débordant d'un amour impuissant et vague, l'univers est sans cesse dans la douleur des transformations. Le corps organisé vise à remplir

un type; en grandissant, il acquiert ses parties et se crée des organes par une sorte de force aveugle, dont on peut prédire d'avance les effets. Chaque type tire de son essence tout ce qui est possible en fait de perfection égoïste. Quel engin de chasse égale les suçoirs que le poulpe s'est créés avec une sorte d'art profond? Ce qu'on peut dire d'un type animal, on doit le dire d'une nation, d'une religion, de tout grand fait vivant; on doit le dire aussi de l'humanité et de l'univers tout entier. On sent un immense *nisus* universel pour réaliser un dessein, remplir un moule vivant, produire une unité harmonique, une conscience. La conscience du tout paraît jusqu'ici bien obscure, elle ne semble pas dépasser beaucoup celle de l'huître et du polypier, mais elle existe; le monde va vers ses fins avec un instinct sûr. Le matérialisme mécanique des savants de la fin du XVIIIe siècle me paraît une des plus grandes erreurs qu'on puisse professer.

EUTHYPHRON.

Prenez garde, de votre côté, de vous trop rapprocher de la vieille philosophie des causes finales, si puérile en ses explications.

PHILALÈTHE.

Cette philosophie n'était erronée que dans la forme. Il ne s'agit que de placer dans la catégorie du *fieri*, de la lente évolution, ce qu'elle plaçait dans la catégorie de l'être et de la création. « Pour forger les premières tenailles, dit le Talmud, il fallut des tenailles; Dieu les créa. » Erreur. Les tenailles se sont faites peu à peu, au moyen d'instruments de plus en plus avancés. La création de l'homme, des animaux, de la vie, s'est produite de la même manière. Ces phénomènes de la conscience obscure sont le domaine propre de Dieu. Dieu se voit surtout dans l'animal, dans l'enfant, dans l'homme du peuple, dans l'homme

de génie, qui est enfant et homme du peuple à sa manière. Dieu est la raison de ceux qui n'en ont pas, le secret ressort qui porte tout à être selon les lois de l'esthétique et de l'eurhythmie; il est le nombre, le poids, la mesure qui fait le monde harmonieux et éternel.

Ce qui me parle le plus à cet égard, c'est la série de faits où nous surprenons la nature dupant les individus pour un intérêt qui leur est supérieur. Voyez tout ce qui touche à la génération! Comme on y sent bien le prix que la nature attache à maintenir la moralité de l'individu! Elle entoure de précautions ce trésor, source de toute vie. Non contente d'y joindre la volupté, elle y a rattaché une foule d'instincts, un tissu compliqué de sentiments contradictoires, pudeur, réserve, lascivité, honte, désir, comme les cordages d'un vaisseau de ligne pour tirer, serrer, réprimer, arrêter, exciter. Elle frappe l'abus des plus cruelles peines. La nature a intérêt à ce que la femme soit chaste et à ce que l'homme ne le soit pas trop. De là

un ensemble d'opinions qui couvre d'infamie la femme non chaste, et frappe presque de ridicule l'homme chaste. Et l'opinion, quand elle est profonde, obstinée, c'est la nature même. La nature, dans ses combinaisons, paraît avoir eu bien plus en vue un but social que la satisfaction de l'égoïsme des individus.

Le désir est le grand ressort providentiel de l'activité; tout désir est une illusion, mais les choses sont ainsi disposées qu'on ne voit l'inanité du désir qu'après qu'il est assouvi. *Pothos* reste ainsi éternellement le premier-né des dieux. Le pollen, pour pénétrer dans l'ovule, s'ingénie comme s'il savait les lois du vide. Pas d'objet désiré dont nous n'ayons reconnu, après l'embrassement, la suprême vanité. Cela n'a pas manqué une seule fois depuis le commencement du monde. N'importe, ceux qui le savent parfaitement d'avance désirent tout de même, et l'Ecclésiaste aura beau prêcher éternellement sa philosophie de célibataire désabusé, tout le monde conviendra

qu'il a raison, et néanmoins désirera. Quelle inconséquence!

La nature veut la propagation des espèces; elle emploie mille ruses pour atteindre ce but. Une foule d'actes de l'être vivant ne sont pas le résultat d'un calcul d'utilité personnelle. La nature a mis dans l'animal juste ce qu'il faut d'amour maternel pour conserver l'espèce; elle a mis dans l'humanité juste ce qu'il faut de désintéressement pour maintenir la tradition d'une vie supérieure. L'éphémère vit trois ans à l'état de larve; sa vie ailée dure un jour, pendant lequel il s'accouple, pond ses œufs et meurt. Aucun instinct n'est sans objet. En voyant dans la nature humaine mille faits qui ne s'expliquent pas suffisamment par le plaisir et par l'intérêt, on peut sans hésiter conclure que ce sont là les outillages d'un mécanisme ordonné par la nature, quoique le but de ce mécanisme ne se laisse pas bien saisir. L'homme est comme l'ouvrier des Gobelins qui tisse à l'envers une tapisserie dont il ne voit pas le des-

sin. Celui-là travaille pour quelques francs par jour; nous, pour moins encore, pour l'illusion de bien faire. Oh! le bon animal que l'homme! Comme il porte bien son harnais! Que le *graffito* du petit âne du Palatin est juste et profond : *Labora, aselle, quomodo ego laboravi, et proderit tibi.*

Évidemment, nous sommes utiles à quelque chose; nous sommes exploités, comme disent certaines gens. Quelque chose s'organise à nos dépens; nous sommes le jouet d'un égoïsme supérieur qui poursuit une fin par nous. L'univers est ce grand égoïste qui nous prend par les appeaux les plus grossiers : tantôt par le plaisir, qu'il nous redemande ensuite en un exact équivalent de douleur; tantôt par de chimériques paradis auxquels, à tête reposée, nous ne trouvons plus une ombre de vraisemblance; tantôt par cette déception suprême de la vertu qui nous amène à sacrifier à une fin hors de nous nos intérêts les plus clairs. L'hameçon est évident, et néanmoins on y a mordu, on y mordra toujours.

EUTHYPHRON.

Cela n'est pas si surprenant que vous croyez. Le monde fondé sur la politique que vous venez de décrire existe, parce que seul il est possible. Une humanité plus intelligente, où tous verraient clair, ne serait pas viable; elle périrait dans son germe même, et par conséquent elle n'existe pas. C'est comme si vous vous émerveilliez qu'il n'y ait pas de vertébré sans cœur.

PHILALÈTHE.

Mais ce qui m'étonne justement, c'est qu'un être ainsi construit que sa fin soit hors de lui et qu'il y sacrifie parfois sa personnalité, ce qui m'étonne, dis-je, c'est qu'un tel être existe. La vertu de l'homme est en somme la grande preuve de Dieu. L'univers, au regard de l'homme, nous apparaît comme un tyran fourbe, qui nous assujettit à ses fins par des roueries machiavéliques, et qui s'arrange pour que peu de personnes voient

ces fourberies, car, si tous les voyaient, le monde serait impossible. La nature a évidemment intérêt à ce que l'individu soit vertueux. Au point de vue de l'intérêt personnel, c'est là une duperie, puisque l'individu ne retirera aucun profit temporel de sa vertu; mais la nature a besoin de la vertu de l'individu. Elle y a pourvu par l'impératif catégorique, la plus grande, la vraie, l'unique révélation. La plus sûre vertu est celle qui est fondée sur le scepticisme spéculatif. Personne en affaires ne hasarderait cent francs avec la perspective de gagner un million sur une probabilité comme celle de la vie future. Et chacun se fait tuer ou règle toute sa conduite sur une telle probabilité. C'est qu'il y a une catégorie de l'esprit humain qui, au lieu de se borner comme les autres à la théorie, commande et nous prend à la gorge. Nous sommes dupés savamment par la nature en vue d'un but transcendant que se propose l'univers et qui nous dépasse complétement.

Les fourberies bienfaisantes que la nature em-

ploie pour arriver à sa fin, qui est la moralité de l'individu, sont choses surprenantes à étudier en détail. Les croyances de la religion naturelle, dérivant toutes de l'impératif catégorique, ont l'air d'un filet qui nous enlace, d'un philtre qui nous séduit. Et nulle critique, nulle philosophie négative n'y fera rien. C'est dans les moments où nous sommes les meilleurs que nous croyons en Dieu. La religion est dans l'humanité l'analogue de l'instinct maternel chez les oiseaux, le sacrifice aveugle de soi à une fin inconnue, voulue par la nature; chose absurde en soi, bonne pour ce que veut la nature, vraie par conséquent, et sainte avant tout. Il y a une politique savante qui se manifeste dans tous les phénomènes de la conscience obscure ou de la vie inconsciente. Un grand but se poursuit grâce au dévouement de l'homme. Prêcher à l'homme de ne pas se dévouer est comme prêcher à l'oiseau de ne pas faire son nid et de ne pas nourrir ses petits. Cela est très-peu dangereux; l'homme et l'oiseau con-

tinueront toujours leur éternel manége, car la nature en a besoin. Une ingénieuse providence prend ses précautions pour assurer la somme de vertu nécessaire à la sustentation de l'univers.

EUDOXE.

S'il y avait ici des gens capables, comme disait cet ancien, de prendre avec leur main gauche ce que vous leur donnez avec votre main droite, ils pourraient s'égarer sur vos sentiments. D'un autre côté, nos matérialistes vous accuseraient de chercher du désintéressement où il n'y en a pas. Le désir intéressé, suivant eux, explique suffisamment tous les faits où vous voyez une sorte de plan jésuitique de la nature pour nous subordonner à ses fins.

PHILALÈTHE.

C'est que les savants qui se donnent, le plus souvent bien à tort, le nom de matérialistes n'ont pas suffisamment analysé l'essence de nos instincts

philosophiques, esthétiques et moraux. En y réfléchissant bien, l'homme verrait que, dans la plupart des cas, il a un intérêt actuel à ne pas être vertueux. Il l'est néanmoins parfois. Si le vrai, le bien et le beau étaient choses frivoles, il y a longtemps qu'on en eût abandonné la poursuite; car ce sont là choses qui ne rapportent rien; loin de faire réussir, le vrai talent, la vraie vertu, la vraie science nuisent dans la vie et constituent celui qui en est doué dans un état d'infériorité au point de vue du succès; parfois ils causent son malheur. Si le vrai n'avait pas une valeur objective, il y a des siècles que la curiosité humaine serait éteinte. Si le bien n'était pas commandé par une volonté supérieure à la nôtre, mille expériences nous auraient appris à n'en pas être dupes. L'homme vertueux, le savant, le grand artiste sont ainsi les plus éclatantes preuves de Dieu. Mais le plus humble fait psychologique bien analysé contient la même conséquence. Parmi les préjugés qu'exige l'intérêt de l'humanité et des nations, il faut mettre avant

tout l'esprit de famille. Les vertus de famille sont indispensables à la bonne continuation d'une société. La nature y a pourvu par de bizarres manques de logique, dont les plus raffinés et les plus blasés sont heureusement dupes. La monogamie n'est pas indiquée par la constitution physiologique de l'homme; mais elle est nécessaire à la formation et au maintien des grandes races; la monogamie a reçu de l'opinion l'autorité d'une loi quasi naturelle. Des foules de bons bourgeois ne vivent que pour élever leurs enfants, lesquels n'auront, de leur côté, arrivés à l'âge d'homme, d'autre souci que d'élever les leurs. Le cercle vicieux est patent; mais il n'arrête personne; car la nature a besoin de ce souci désintéressé. Elle se ménage ainsi la chance qu'il émerge de cette obscurité un homme de premier rôle qui dévorera brillamment en une heure, au profit de l'art, de la science ou de la politique, le capital modestement amassé par le sérieux de ses ascendants.

Ce machiavélisme instinctif de la nature se voit

bien encore dans l'énorme duperie qu'implique la bonté. La bonté du chien ne se décourage pas, quoiqu'elle ne lui attire souvent que des rebuffades; les vilenies de l'homme ne le blessent jamais; car il aime l'humanité, il en sent la supériorité, et il est fier de participer à un monde supérieur. Si le devoir était le fruit d'une réflexion égoïste ou philosophique, le chien y eût depuis longtemps renoncé; car l'homme est parfois pour lui d'une cruelle injustice et méconnaît son affection. Il en est de même de la moralité de ceux que la nature choisit pour le rôle de l'abnégation. Il y aura toujours des victimes volontaires prêtes à servir aux fins de l'univers. Les races particulièrement bonnes, le matelot breton, le paysan lithuanien, par exemple, sont traitées avec mépris par les races plus fortes; celui qui obéit est presque toujours meilleur que celui qui commande. L'individu voué à la bonté est voué au dédain; il n'en continuera pas moins de jouer son rôle; car il est nécessaire au but de la nature. Disons-en autant de la pro-

bité, quoique ici l'argument soit moins fort, puisqu'il y a une pénalité contre le contraire de la probité, et qu'il n'y en a pas contre le contraire de la bonté. Au fond, tous sont pris à ces glus savantes. Prétendre enlever de ce monde le sentiment de la piété et réduire tout au pur égoïsme est aussi impossible qu'enlever à la femme ses organes de mère. L'égoïste lui-même, qui prétend dresser la théorie de l'intérêt bien entendu, est dupe de la nature. L'égoïste donne à chaque heure mille démentis à son système; la vie d'un égoïste est un tissu d'inconséquences, d'actions qui, à son point de vue, sont absurdes et folles.

EUDOXE.

Le fait est que je ne connais pas de saint qui ait poussé le renoncement aussi loin que tel savant de notre temps, que les esprits superficiels qualifient d'athée et de matérialiste.

PHILALÈTHE.

Que vous avez raison! Dans aucun système la vertu n'a autant de valeur objective que dans le nôtre. Obéir à la nature est pour nous collaborer à l'œuvre divine. Kant, avec son admirable génie, vit bien que là était la base de la religion, laquelle dérive de la raison pratique et non de la raison spéculative. Dieu, considéré comme âme du monde, comme chargé de sa conservation et de sa destinée, aime la vertu, y applaudit; car elle le sert; elle ajoute une pierre à l'édifice qui s'élève d'heure en heure vers l'infini. La vertu occupe ainsi une place transcendante dans l'œuvre universelle; elle est la cheville ouvrière, le grand facteur du plan divin; elle est aussi la meilleure preuve de l'existence d'un tel plan. La vertu existe; il faut l'expliquer. Ce rouage ne peut être superflu. La religion dans l'humanité est l'équivalent de la nidification chez l'oiseau. Un instinct s'élève tout à coup mystérieusement chez un être

qui ne l'avait jamais senti jusque-là. L'oiseau qui n'a jamais pondu ni vu pondre sait d'avance la fonction naturelle à laquelle il va contribuer. Il sert, avec une sorte de joie pieuse et de dévotion, à une fin qu'il ne comprend pas. L'abeille aussi fait de la cire, la fourmi entasse pour entasser, bien au delà de ce que la sagesse égoïste leur conseillerait.

La naissance de l'idée religieuse dans l'homme se produit d'une manière analogue. L'homme allait inattentif. Tout à coup un silence se fait, comme un temps d'arrêt, une lacune de la sensation : « Oh ! Dieu ! se dit-il alors, que ma destinée est étrange ! Est-il bien vrai que j'existe ? Qu'est-ce que le monde ? Ce soleil, est-ce moi ? Rayonne-t-il de mon cœur ?... O père, je te vois par delà les nuages ! » Puis le bruit du monde extérieur recommence ; l'échappée se ferme ; mais, à partir de ce moment, un être en apparence égoïste fera des actes inexplicables, agira contre son intérêt évident, se subordonnera à une fin qu'il

ne connaît pas, éprouvera le besoin de s'incliner et d'adorer.

O joie suprême pour l'homme vertueux! Le monde tient par lui. Si parfois sa conscience se trouble, quand il se voit isolé, incapable de répondre aux objections du matérialisme, qu'il se rassure; c'est lui qui a la raison; c'est lui qui est le sage. Il est un sur cent mille; mais c'est lui qui est la rançon de Sodome. La minorité dont il fait partie est la raison d'être de notre planète. C'est pour lui, c'est par lui et ses pareils que la terre existe et se maintient.

Ainsi un plan supérieur s'impose à nous et nous entraîne. La nature agit à notre égard comme envers une troupe de gladiateurs destinés à se faire tuer pour une cause qui n'est pas la leur, ou comme ferait un potentat d'Orient, ayant des mamelouks qu'il emploierait pour des fins mystérieuses, évitant lui-même de se montrer jamais à eux. Deux sentiments se produiraient dans ces êtres subordonnés : chez les uns, la révolte, la

haine contre le tyran (c'est la situation morale où s'arrêta Schopenhauer) ; chez d'autres, la résignation, même la reconnaissance, et l'amour du but inconnu ; c'est le point de vue de Fichte et celui où j'ai réussi à me maintenir jusqu'ici.

EUTHYPHRON.

Je vous en félicite. Avouez cependant que les deux options ont un côté de légitimité. Nous servons à un dessein de la nature, que la nature ne nous révèle pas. Nous sommes, selon vous, des victimes non volontaires ; faut-il encore que nous soyons des victimes résignées ?

PHILALÈTHE.

Oui ; il le faut. Il y a chez Schopenhauer une contradiction qui rend son attitude bien moins légitime que celle de Fichte. Il admet que l'univers a un but, et il a très-bien vu le machiavélisme de la nature, par exemple dans l'amour ; mais il ne voit pas que cela suffit pour fonder le

théisme, et pour établir que la vertu a un sens. Schopenhauer aurait dû conclure que la vertu suprême est la résignation, c'est-à-dire l'acceptation de la vie telle qu'elle est, comme servant à un but supérieur. Ses prémisses impliquaient cela. Si la nature a un but, il faut s'y prêter; obéir à la nature, suivre ses indications ou même seulement se laisser aller à sa pente, est déjà une loi. Or si la vie a une loi, elle a un sens. Schopenhauer n'est pas un révolté comme Byron ou Henri Heine, qui ne voient pas la loi morale ; c'est un révolutionnaire bien plus hardi, un homme non résigné à la nature, qui prétend aller contre ce qu'elle veut. En premier lieu, cela est coupable ; en second lieu, cela est inutile ; car la nature triomphera toujours ; elle a trop bien arrangé les choses, elle a trop bien pipé les dés; elle atteindra, quoi que nous fassions, son but, qui est de nous tromper à son profit. La grande question est de savoir si la nature a un but. On peut nier cela avec quelque apparence ; mais Schopenhauer ne le nie pas, et

dès lors on ne comprend pas son immoralité. Je vois clairement avec Schopenhauer qu'il y a un grand égoïste qui nous trompe; mais, à la différence de Schopenhauer, je me résigne; j'accepte, je me soumets aux fins de l'Être suprême. La morale se réduit ainsi à la soumission. L'immoralité, c'est la révolte contre un état de choses dont on voit la duperie. Il faut à la fois la voir et s'y soumettre.

Cette révolte de l'homme est le crime par excellence, le seul crime à vrai dire qu'il y ait. L'homme est lié par certaines ruses de la nature, telles que la religion, l'amour, le goût du bien et du vrai, tous instincts qui, si l'on s'en tient à la considération de l'intérêt égoïste, le trompent et le mènent à des fins voulues hors de lui. L'homme, par le progrès de la réflexion, reconnaît de plus en plus les roueries de la nature, démolit par la critique religion, amour, bien, vrai. Ira-t-il jusqu'au bout, ou la nature l'emportera-t-elle ? Les planètes mortes sont peut-être celles où la critique

a tué les ruses de la nature, et quelquefois je m'imagine que, si tout le monde arrivait à notre philosophie, le monde s'arrêterait.

EUDOXE.

Cela est bien peu à craindre. On ne nous croira pas, beau sire. Les cloches continueront de sonner ; le joyeux alleluia de la nature retentira éternellement ; il y aura toujours des âmes pures pour chanter l'hymne des noces mystiques. Voilà la grande, la suprême, l'*internelle* consolation : songer qu'on fait partie d'un ensemble qui va sûrement à ses fins, et qu'on peut commettre toute sorte de fautes sans craindre de compromettre la barque où l'on vogue. Ne nous y trompons pas d'ailleurs ; la nouvelle école matérialiste nous regarde, nous autres idéalistes, comme presque aussi dangereux que les orthodoxes.

PHILALÈTHE.

Elle a raison.

Est Deus in nobis, agitante calescimus illo.

Il n'y a que des esprits chétifs qui puissent se renfermer dans cette philosophie de pygmées. Le grand homme doit collaborer à la fraude qui est la base de l'univers ; le plus bel emploi du génie est d'être complice de Dieu, de conniver à la politique de l'Éternel, de contribuer à tendre les lacs mystérieux de la nature, de l'aider à tromper les individus pour le bien de l'ensemble, d'être l'instrument de cette grande illusion, en prêchant la vertu aux hommes, tout en sachant bien qu'ils n'en retireront aucun profit personnel, comme le chef militaire qui mène tuer de pauvres gens pour une cause qu'ils ne peuvent comprendre ni apprécier. Nous travaillons pour un dieu, de même que l'abeille, sans le savoir, fait son miel pour l'homme.

EUTHYPHRON.

Mais l'homme est pour l'abeille un supérieur particulier, qu'elle doit connaître, tandis que nous n'avons pas un tel supérieur qui soit renfermé

dans les limites d'une personnalité finie. Si nous en avions un, nous le saurions. Il n'arrive jamais rien de semblable à ce qui arrive quand l'homme renverse une ruche pour en avoir le miel.

PHILALÈTHE.

Il n'y a pas, en effet, à la portée de nos moyens d'observation, de conscience (je veux dire de conscience réfléchie, finie) supérieure à l'homme; mais il y a une vaste conscience spontanée qui le domine. Nos formules sont ainsi l'équivalent de celle des déistes. Prêtons-nous aux buts de la nature, soyons dupes (et non dupés), dupes volontaires de son machiavélisme; entrons dans ses fins, résignons-nous. Le mal, c'est de se révolter contre la nature, quand on a vu qu'elle nous trompe. Eh! sûrement elle nous trompe; mais soumettons-nous. Son but est bon; veuillons ce qu'elle veut. La vertu est un *amen* obstiné, dit aux fins obscures que poursuit la Providence par nous.

EUTHYPHRON.

Nous faisons dans votre pensée la part d'une certaine forme paradoxale, destinée à la rendre sensible, et d'une ironie que vous tenez avec raison pour très-philosophique. Vous voulez bien vous prêter aux fraudes de l'Éternel, mais vous tenez à ce qu'il sache que vous n'êtes pas sa dupe. J'ai toujours remarqué chez vous un sentiment singulier et très-délicat : c'est une espèce de peur de sembler tirer un avantage quelconque de votre vertu. Le pharisaïsme est ce dont vous avez le plus d'horreur, si bien qu'après le plus haut hommage que vous rendez à la vertu, vous éprouvez le besoin de dire que vous en faites peu de cas, et qu'elle n'est que piperie. Vous seriez capable d'affecter d'être vicieux, pour ne pas sembler être pharisien, dans un temps d'hypocrisie comme le nôtre, où il y a profit à être bien pensant.

PHILALÈTHE.

Effectivement, si j'avais été prêtre, je n'aurais

jamais voulu accepter d'honoraires pour ma messe; j'aurais craint de faire comme le marchand qui livrerait pour de l'argent un sac vide. De même je me ferais scrupule de tirer un bénéfice de mes croyances religieuses. Je craindrais d'avoir l'air de distribuer de faux billets et d'empêcher les pauvres gens, en les leurrant d'espérances douteuses, de réclamer leur part en ce monde. Ces choses-là ont assez de corps pour qu'on en cause, pour qu'on en vive, pour qu'on y pense toujours, mais ne sont pas assez certaines pour qu'en faisant profession de les enseigner on soit sûr de ne pas tromper sur la qualité de la chose livrée.

EUTHYPHRON.

Il est tard, et la fraîcheur du soir se fait sentir de bonne heure au milieu de ces épaisses charmilles. Nous avons d'ailleurs à peu près épuisé, je crois, ce que Philalèthe, au commencement de notre entretien, appelait les certitudes du sujet. Demain, nous pourrions nous retrouver; j'aurai

peut-être quelques objections à faire; car, bien que j'admette qu'une volonté supérieure se sert de nous, et fait quelque chose par l'humanité, je ne me suis pas habitué jusqu'ici à considérer de telles idées comme un succédané du déisme ou de la religion naturelle. Je voudrais bien que nous eussions avec nous Théophraste, que j'ai parfois entendu énoncer sur les fins de l'univers des vues hardies.

PHILALÈTHE ET EUDOXE.

Amenez-le; il sera le bienvenu.

DEUXIÈME DIALOGUE.

PROBABILITES.

EUDOXE, PHILALÈTHE, EUTHYPHRON, THÉOPHRASTE.

PHILALÈTHE.

Dans notre conversation d'hier, Théophraste, nous avons cherché à préciser nos idées sur le genre de conscience que semble révéler l'ensemble de l'univers. Nous sommes à peu près tombés d'accord que c'est une conscience obscure, spontanée, analogue à celle qui préside à l'évolution de l'embryon ou de l'animal, conscience d'une merveilleuse sûreté néanmoins et qui atteint son but par des moyens d'une parfaite justesse.

Euthyphron nous a dit que vous aviez sur ce sujet des vues particulières. Exposez-nous ces vues, si vous nous jugez capables de les comprendre.

THÉOPHRASTE.

Je crois, en effet, qu'il y a une résultante du monde, une capitalisation des biens de l'humanité et de l'univers qui se forme par des accumulations lentes et successives, avec d'énormes déperditions, mais avec un surcroît incessant, comme dans la nutrition de l'adolescent. Ce résidu est en bien, et cela ne pouvait être autrement. Il n'y a que ce qui est fait pour l'idéal qui dure, qui crée une résultante. Le reste s'annule. Les égoïsmes rivaux se faisant dans le monde un exact contre-poids, il n'y a pour créer un effet utile que la somme imperceptible de l'action désintéressée. Cette épargne n'est rien, comparée à l'énorme somme d'activité qui se dépense en pure perte; mais seule elle subsiste, tandis que le reste se perd. Il se forme ainsi par l'accumulation

du travail utile un capital immense. C'est par la petite parcelle que nous avons déposée dans cette réserve du progrès éternel que chacun de nous vit éternellement. La preuve qu'un tel reliquat des profits et pertes existe, c'est que le monde a une marche. S'il n'y avait pas un surplus de bien, le monde ne marcherait pas, il s'équilibrerait ou s'userait en un mouvement sans direction, comme celui d'une locomotive patinant sur ses rails. Or tout le train est emporté ; il est difficile de dire vers où, mais il est emporté ; il marche vers l'immensité et nous entraîne avec lui.

Pour bien comprendre ceci, il faut remonter à l'origine conceptuelle du mouvement dans l'univers. Le commencement du mouvement dans l'univers, et par conséquent du *fieri* universel, fut une rupture d'équilibre, qui vint elle-même d'une non-homogénéité ; car un monde homogène n'aurait jamais bougé ; il se serait reposé éternellement, sans développement, sans progrès. Pourquoi l'univers ne se tint-il pas tranquille ? pourquoi voulut-il

courir les aventures, au lieu de dormir au sein de l'uniformité absolue? C'est qu'un aiguillon le poussa. Une inquiétude secrète lui donna le tressaillement; un vague intérieur amena des nuages sur la morne sérénité de son azur. Ce qui fait la vie est toujours une sortie brusque de l'apathie, un désir, un mouvement dont personne n'a l'initiative, quelque chose qui dit : « En avant! » Pourquoi l'embryon fait-il effort pour sortir du sein de sa mère? pourquoi l'enfant se fait-il souffrir pour produire ses dents? que ne s'en passe-t-il? Il ne s'en passe pas plus que le jouvenceau ne se passe de suivre l'amour, qui peut-être troublera toute sa vie et le tuera.

Une rupture d'équilibre a de même été l'origine de la civilisation. La vie et le mouvement sont comme un intervalle de bruit entre deux silences, intervalle durant lequel rien ne se produit ni ne se perd. Le monde et la société tendent d'eux-mêmes, par une sorte de loi d'inertie, à l'équilibre, qui serait leur mort. Le commence-

ment de l'histoire ou, ce qui revient au même, le passage de l'animalité à l'humanité, fut un forfait, une sortie brusque d'un état paradisiaque sans individualité, pour passer à un état de guerre, d'amour et de haine.

Et qu'est-ce qui a produit la révolte initiale? L'école épicurienne, la grande école scientifique de l'antiquité, se l'était demandé comme nous.

Quid velit et possit rerum concordia discors[1] ?

Qu'ont voulu les choses en rompant leur harmonie primitive ? quelle cause, interne ou externe, a pu les mettre en mouvement ? Cette cause fut le désir d'être, la soif de conscience, la nécessité qu'il y avait à ce que l'idéal fût représenté. L'idéal apparaît ainsi comme le principe de l'évolution déifique, comme le créateur par excellence, le but et le premier moteur de l'univers. L'idée

1. Horace, *Epist.*, l. I, ep. XII.

pure n'est qu'une virtualité; la matière pure est inerte; l'idée n'arrive à être réelle que grâce à des combinaisons matérielles. Tout sort de la matière; mais c'est l'idée qui anime tout, qui, en aspirant à se réaliser, pousse à l'être. Voilà Dieu. Il n'y a pas d'édifices sans pierres; il n'y a pas de musique sans cordes ou sans cuivre; il n'y a pas de pensée sans masse nerveuse; mais les pierres ne sont pas l'édifice; les violons ne sont pas la musique; le cerveau n'est pas la pensée; ce sont les conditions sans lesquelles il n'y aurait ni édifice, ni musique, ni pensée. Une sonate de Beethoven sur le papier n'existe qu'en puissance. Ce qui la fait être, c'est la vibration, fait physique mesurable; si bien que le concert, fait moral non mesurable, résulte de deux choses, qui sont d'abord la pensée du compositeur, puis le fait matériel de la vibration. L'idée est une virtualité qui veut être; la matière lui donne la concrétion, la fait passer à l'être, à la réalité. Les deux pôles de l'univers sont ainsi l'idéal et la matière. Rien

n'est sans la matière ; mais la matière est la condition de l'être, non la cause de l'être. La cause, l'efficient appartiennent tout entiers à l'idée. *Mens agitat molem.* C'est l'idée qui est réellement, qui seule est et aspire sans cesse à une pleine existence en suscitant les combinaisons matérielles aptes à sa production.

Nous arrivons ainsi à n'attribuer la parfaite existence qu'à l'idée, ou plutôt à l'idée consciente d'elle-même, à l'âme. Certes, l'atome a une existence. Il a ce grand et étrange privilége d'être inattaquable, et, s'il fallait s'en tenir à ce que nous savons, éternel; puisque non-seulement il ne se fait et ne se défait plus d'atomes, mais que rien d'expérimental ne nous donne la moindre idée de la façon dont l'atome a pu se former. L'être organisé est malade et meurt; l'atome n'est jamais malade; il est d'une inviolabilité absolue. L'atome de carbone qui forme la poussière de la voie lactée est identique à celui qui alimente nos fourneaux; mais l'atome n'a

sûrement aucune conscience. L'âme, au contraire, commence et finit ; elle résulte de combinaisons d'atomes ; elle est en quelque sorte l'existence à la seconde puissance. Quoique passagère, elle a une immense supériorité sur la matière ; elle la dépasse et la fait oublier.

EUDOXE.

Vous renversez étrangement les opinions reçues. Autrefois, l'intelligence divine était conçue sur le type d'un homme de génie, d'un mécanicien sublime, combinant les moyens pour produire un effet ; maintenant, vous arrivez à la concevoir comme l'instinct spontané de la vie, comme la conscience vague de l'être qui aspire à se conserver et à se compléter.

THÉOPHRASTE.

Autrefois aussi on concevait Homère écrivant comme un homme de lettres dans son cabinet ;

maintenant, les poëmes homériques sont l'œuvre anonyme du génie grec, et ils nous semblent mille fois plus beaux. Autrefois, la religion était la sujétion à un être supérieur; maintenant, elle est l'adoration de l'idée pure, et, comme l'a si bien définie M. Strauss, « l'acte de l'esprit qui recueille et ramène à l'unité les rayons de l'idée, qui se réfractent et se brisent dans la multiplicité des phénomènes ».

EUTHYPHRON.

Mais quel est, selon vous, le but que la nature poursuit par tant de voies savantes?

THÉOPHRASTE.

Le mot qui résume le mieux ce but, à mon avis, est le mot de « conscience ». Le monde aspire à être de plus en plus; or l'être dans sa plénitude, c'est l'être conscient. Tout l'effort du monde tend à se connaître, à s'aimer, à se voir, à s'admirer. Le but du monde est de produire de la raison. Tout

lui est bon pour cela. Chaque planète fabrique de la pensée, du sentiment esthétique ou moral; la petite récolte de vertu et de raison que produit chaque monde est la fin de ce monde, comme la sécrétion de la gomme est le dernier but du gommier. La pensée est le résultat final. Galilée, Descartes, Newton furent à leur heure le but ou, pour mieux dire, le dernier aboutissement du monde, puisque la plus haute vue du monde fut en eux. L'être en soi, abîme obscur, ne se contente pas de sa solitude. Déjà par l'animal il existe. L'animal arrive à une vague contemplation de la nature; aux heures de l'amour, il peut entrevoir le monde de l'esthétique et de l'art. Le chien atteint presque à la vertu; les dialogues des oiseaux musiciens sont des hymnes charmants, où ces petits êtres poursuivent sans doute autre chose que le plaisir d'exercer leur gosier; mais tout cela est si humble qu'il ne vaut guère la peine d'en parler. Par l'homme, la vie de l'univers est bien plus centralisée; la vraie réflexion des rayons de l'uni-

vers ne commence véritablement que par la science, par la grande vertu, par le grand art. L'humanité est ainsi la plus haute expression que nous connaissions de la vie de la nature. La tête de l'homme est la machine la plus parfaite pour la conscience de l'univers qui existe, au moins dans les parties de l'espace accessibles à nos observations.

Il y a sans doute des machines à penser plus élevées que nous ne connaissons pas; mais nous avons droit d'affirmer qu'aucun être pensant extérieur à notre planète n'est arrivé à l'omniscience ni à l'omnipotence, puisque rien ne prouve qu'il y ait un être pensant qui ait réussi à étendre son action d'une planète à l'autre. S'il y avait quelque part des êtres connaissant assez bien les lois de la matière et de la force pour agir à des millions de lieues dans l'espace, nous nous en apercevrions à propos de certains faits échappant aux explications ordinaires et revêtant un caractère intentionnel.

EUTHYPHRON.

Je m'interdis de parler des autres mondes. Le nombre des corps célestes où la vie peut se développer à un moment donné est, sans doute, dans une proportion infiniment petite avec le nombre des corps existants. La terre est peut-être à l'heure qu'il est, dans des espaces presque sans bornes, le seul globe habité. Parlons d'elle seule. Eh bien, un but comme celui dont vous venez de parler est au-dessus de ses forces. Ces mots d'omnipotence et d'omniscience doivent être laissés à la scolastique. L'humanité a eu un commencement; elle aura une fin. Une planète comme la nôtre n'a dans son histoire qu'une période de température où elle est habitable; dans quelques centaines de milliers d'années, on sera sorti de cette période. La Terre sera probablement alors comme la Lune, une planète épuisée, ayant accompli sa destinée et usé son capital planétaire, son charbon de terre, ses métaux, ses forces vives, ses races. La destinée de

la Terre, en effet, n'est pas infinie, ainsi que vous le supposez. Comme tous les corps qui roulent dans l'espace, elle tirera de son sein ce qui est susceptible d'en être tiré ; mais elle mourra, et, croyez-le, elle mourra, comme dit, dans le livre de Job, le sage de Théman, « avant d'avoir atteint la sagesse ». C'est ici un problème à données opposées se limitant, comme celui du télescope, où, si vous augmentez certains avantages, vous tombez en des inconvénients compensatifs, qui font que la limite relative du bien est mathématiquement fixée.

THÉOPHRASTE.

Sans doute, tout développement est limité, à cause des limites du milieu dont il utilise les ressources ; mais il l'est d'autant moins que le milieu est plus vaste. Or le développement rationnel du monde n'est pas subordonné à celui de l'homme ni aux ressources étroites du globe terrestre. Les limites du développement de l'esprit seraient im-

mensément reculées, si les êtres pensants des diverses planètes et surtout des divers mondes sidéraux étaient en communication les uns avec les autres. Peut-être un jour l'univers entier sera-t-il associé en une seule compagnie et un seul capital. Les ressources pour le développement de l'esprit seraient alors inépuisables; on attaquerait la conquête de l'idéal avec une mise de fonds en quelque sorte infinie.

EUTHYPHRON.

Oui, mais vous vous posez là, en dehors non-seulement de l'expérimentable, mais du concevable. Quelle est la loi de tous les développements de vie? Commencements humbles, progrès lents, progrès rapides, perfection relative, légère baisse, baisse rapide, mort. Tout porte donc à croire qu'après avoir atteint son période de hauteur, la civilisation entrera dans une voie de décroissance; car les forces morales et intellectuelles de l'humanité sont finies; le développement

de l'humanité ressemble à celui de l'individu, qui a une enfance, uné jeunesse, une virilité, une vieillesse. Jusqu'ici cette loi ne s'est observée que sur des développements particuliers, nationaux ou dynastiques. Des sources de jeunesse et de rénovation ethnique ont toujours existé dans l'humanité pour ranimer les sociétés vieillies; de telles sources peuvent tarir.

Vous me direz que nous avons des barbares parmi nous; mais ce sont des barbares vieux, plus usés que nous. Il y a parmi les Germains, parmi les Slaves surtout, d'épaisses couches de populations non encore arrivées à la lumière et pleines d'avenir; mais après eux on ne voit plus rien qu'un nivellement ethnique, où les éléments les plus bas prendront le dessus par le nombre et décapiteront systématiquement les revenants par atavisme des nobles races du passé. Une irrémédiable décadence de l'espèce humaine est possible; l'absence de saines idées sur l'inégalité des races peut amener un total abaissement. Le danger de

la planète Terre, c'est que, l'égoïsme y absorbant la plus grande partie de l'activité des individus, et le culte du bien, du vrai et du beau n'étant pratiqué que par une noblesse peu considérable en nombre, le danger, dis-je, est que la planète ne tombe dans un état où, tous les individus acquérant une conscience distincte de leurs droits, il soit impossible d'en faire émerger une pensée désintéressée. L'inégalité des classes, en effet, qui est d'une souveraine injustice dans le sein d'une même race, est le secret du mouvement de l'humanité, le coup de fouet qui fait marcher le monde, en donnant à la société un but à poursuivre. Qu'on se figure le spectacle qu'eût offert la Terre, si elle eût été uniquement peuplée de nègres, bornant tout à la jouissance individuelle au sein d'une médiocrité générale, et substituant la jalousie et le désir du bien-être aux nobles poursuites de l'idéal? Si un pareil esprit venait à régner parmi nous, ce serait la fin de toute civilisation, de toute tendance à la raison. Or un tel

avenir est à craindre, si l'on ne trouve des moyens pour faire dominer les visées du génie sur les basses pensées d'une foule matérialiste, uniquement attentive à ses grossiers appétits.

Un grand danger, d'ailleurs, vient de l'accumulation indéfinie des données de la science dans le champ limité de l'esprit. Il est à craindre que le cerveau humain ne s'écrase sous son propre poids, et qu'il ne vienne un moment où son progrès même ne soit sa décadence, comme il arrive dans une équation qui porte en son expression même sa latitude, son *maximum*. Un âge d'abaissement se laisse ainsi prévoir, un moyen âge non suivi de renaissance, où personne ne comprendra plus une philosophie quelque peu relevée, où la *Mécanique céleste* de Laplace sera un livre inintelligible, destiné à disparaître, s'il n'y en a des exemplaires tirés sur vélin, au bout du temps nécessaire pour que le papier de la meilleure édition soit pourri.

THÉOPHRASTE.

Cela est infiniment probable, mais n'atteint pas notre thèse. Nous ne disons pas que l'absolu de la raison sera atteint par l'humanité; nous disons qu'il sera atteint par quelque chose d'analogue à l'humanité. Des milliers d'essais se sont déjà produits, des milliers se produiront; il suffit qu'il y en ait un qui réussisse. Les forces de la Terre, comme vous l'avez très-bien dit, sont finies. Il est clair que si la théorie mécanique de la chaleur n'est pas arrivée avant cinq ou six cents ans à trouver des manières de suppléer au charbon de terre, l'humanité rentrera dans une sorte de médiocrité, dont elle n'aura guère le moyen de sortir. Or la théorie de la chaleur sera-t-elle portée à ce degré de perfection? Il est permis d'en douter. Des réactions hostiles peuvent arrêter l'esprit humain et le rendre incapable de calculs transcendants. A l'heure qu'il est, il n'y a plus qu'une cinquantaine de personnes capables de se mettre

bien au courant de certaines sciences et de les continuer. Ces sortes de cultures résidant en un très petit nombre de têtes sont faciles à détruire. Un inquisition un peu sévère, comme cela s'est vu au XVIe siècle, en Italie, des mesures analogues à celles de Louis XIV contre les protestants y suffisent. Un abaissement d'un ou deux degrés dans la température intellectuelle suffit pour rendre impossibles ces êtres délicats, qui ne vivent, comme les plantes de serre, qu'en des conditions très limitées. L'humanité pourrait ainsi être noyée à deux pas de la planche qui l'eût sauvée. Le sort d'un monde peut dépendre d'un homme ou d'un petit nombre d'hommes, qui eussent tourné la difficulté où s'est buttée une humanité tout entière. Il y a eu probablement, il y aura des mondes où des hommes qui eussent été des sauveurs, des rédempteurs de l'univers, sont morts de misère, ou n'ont pas trouvé les conditions pour se développer; il y en a eu d'autres où le germe de la civilisation a été étouffé par des

exterminateurs, des Philippe II, réussissant en leur tentative d'arrêter l'esprit.

Bien des faits peuvent donc interrompre le développement de l'humanité; or, faute de communion entre les mondes divers, des essais avortés de ce genre laissent tout à recommencer, puisque l'essai manqué, étant enseveli dans un total oubli, ne sert pas de point de départ pour mieux faire ensuite. La civilisation antique, après sa destruction, a encore puissamment contribué à la civilisation moderne par les monuments écrits et figurés qui sont restés d'elle, et que la Renaissance étudia. Au contraire, si Mars ou Vénus ont vu des tentatives de progrès, ces tentatives sont pour la Terre comme si elles n'avaient jamais existé.

Le sort de la Terre sera-t-il de finir de cette manière? Cela est bien à craindre, mais cela n'est pas certain. Malgré toutes ses décrépitudes, la Terre a cet avantage que l'instabilité y est à demeure. L'humanité n'atteindra jamais l'équilibre,

qui est la fin du progrès, comme les abeilles, les fourmis, qui ont trouvé leur point de repos.

Du reste, peu importe. Il est très-possible que la Terre manque à son devoir ou sorte des conditions viables avant de l'avoir rempli, ainsi que cela est déjà arrivé à des milliards de corps célestes; il suffit qu'un seul de ces corps accomplisse sa destinée. Songeons que l'expérience de l'univers se fait sur l'infini des mondes. Dans le nombre il y en aura un qui réussira à produire la science parfaite, et notez qu'une seule tentative heureuse suffira. L'univers est un tirage au sort d'un nombre infini de billets, mais où tous les billets sortent. Quand le bon billet sortira, ce ne sera pas un coup de providence; il fallait qu'il sortît.

Il y a deux manières d'atteindre un but : c'est ou de viser très-juste, ou de tirer tant de coups qu'un d'eux finisse par frapper le point objectif. Un obus bien tiré qui fait sauter un fort vaut pour dix mille mal tirés. Quelle déperdition

dans le pollen des fleurs! A peine un millionième passe dans la valvule fécondante et vit. Le frai de la morue offre l'exemple d'une prodigalité bien plus énorme encore. La nature agit à la façon d'un ouvrier qui gâche largement sa matière et la dépense avec profusion. Peu lui importent les forces perdues; c'est un semeur qui jette sa semence au hasard, sans s'inquiéter du grain qui tombe sur la pierre. Un grain fructifie sur cent mille; cela suffit. Supposons les germes de vie égarés dans l'espace et cherchant aveuglément le point précis où ils peuvent éclore; la chance est bien faible pour que tel ou tel d'entre eux rencontre ce point; mais, si les germes sont en nombre infini, l'un d'eux tombera juste. Ou bien supposons une voûte de cristal d'un milliard de lieues, où il n'y aurait qu'un trou d'une ligne de diamètre, et que battrait éternellement de son aile un insecte aveugle cherchant à passer par la petite ouverture; cet insecte réussira, s'il a pour lui l'éternité, l'infinité des cas compensant leur improbabilité. La nature ne

fait rien pour éviter d'enfiler des impasses. Une petite baleine dans un bassin grossit jusqu'à ce qu'elle ait épuisé sa possibilité de vie. Un jeune arbre est aussi heureux dans le creux d'un rocher qu'en pleine terre. Tout ce qui peut germer, germe, sans égard pour l'arrêt de développement qui viendra. Je me rappelle de petites tortues dans le fond du Ouadi-Hamoul, en Syrie. Je savais que le ouadi allait se dessécher. Je voyais leur mort à deux jours de distance; mais elles n'y pensaient pas; elles étaient aussi gaies, aussi vives que jamais.

Toute la nature trahit le mépris de l'individu. L'éclat d'une capitale sort d'un vaste fumier provincial, où des millions d'hommes mènent une vie obscure pour faire éclore quelques brillants papillons, qui viennent se brûler à la lumière. Il faut, au moins dans nos lourdes races modernes, le drainage de trente ou quarante millions d'hommes pour produire un grand poëte, un génie de premier ordre; une société de cinq

ou six millions arrive difficilement à cela, la sélection ne s'y opérant pas sur une masse assez grande. Le génie résulte d'une portion d'humanité brassée, mise au pressoir, épurée, distillée, concentrée. Une petite planète n'aurait pas de génie. En un kilomètre cube d'eau de mer, il y a une petite masse d'argent appréciable; en un mètre cube, cette quantité est tout à fait insaisissable.

De même que la force *utile* n'est dans une machine qu'une partie de la force dépensée, de même en l'univers. Mais l'univers, comme toutes les machines de la nature, se fait remarquer par la petitesse de l'effet utile eu égard à la masse; en général, la mécanique de l'univers est très-imparfaite au point de vue de l'économie. L'univers est comme une usine où, sur cent mille quintaux de charbon brûlé, un quintal servirait. L'homme *utile* est à peine un sur un million. On est tenté d'en conclure l'infériorité de la Terre. Une planète où il n'y aurait ni sots ni méchants paraîtrait meilleure. C'est là une illusion. Le travail qui a

le vrai pour objet est peu de chose en apparence; mais seul il demeure; tout le reste coule; en sorte que le capital du vrai, quoique résultant de très-petites économies, augmente toujours. Les erreurs et les sottises se détruisent réciproquement; au contraire, la vérité est tout le résidu permanent, tout l'efficient, tout le résultat liquide du travail de l'humanité; à distance, l'erreur et la frivolité se trouvent purement et simplement éliminées. Le sot et le méchant meurent tout entiers.

Grand assurément est le nombre des existences purement égoïstes, matérialistes, irréligieuses, totalement perdues pour le but idéal de l'univers. Mais il suffit qu'il y en ait quelques-unes qui ne le soient pas. La philosophie est le fruit de l'arbre de l'humanité; le fruit n'est rien comparé à la grosseur de l'arbre. Un arbre immense donne un fruit gros comme le doigt; cette ramure énorme a pour mission la production de ce petit corps. La philosophie, qui est le but de la création, vécut autrefois des miettes de la table des princes,

qui la défendaient contre l'universelle sottise; elle vit aujourd'hui des miettes de la table du monde; cette condition, tout humble qu'elle est, vaut mieux que si les philosophes étaient dans le monde ce qu'il semble qu'ils devraient être. Deux expériences montrent quel danger il y a dans les trop grandes richesses attribuées à des œuvres spirituelles. Les biens accumulés au moyen âge entre les mains de l'Église furent perdus en grande partie pour l'objet auquel on les destinait. Les immenses dotations des universités anglaises sont ainsi administrées qu'une petite fraction seulement en est appliquée à des fins scientifiques.

Il est certain que si la place de chaque individu dans la société était proportionnée au service idéal qu'il rend, c'est Descartes, c'est Newton, c'est Galilée, c'est Huyghens qui auraient dû être princes ou millionnaires en leur temps. Il n'est pas possible de soutenir que les services rendus par un banquier soient avec les services rendus par Linné ou Ampère dans la proportion

de mille à un. Mais, toute réflexion faite, il vaut mieux que les choses soient comme elles sont. Même quand la terre nous appartiendrait, il serait préférable encore de la laisser gouverner aux gens du monde, qui, par leur légèreté, leur pesant égoïsme, sont préservés de nos scrupules et de nos maladresses. Les existences en apparence inutiles des riches, des gens à la mode ont plus de valeur qu'on ne croit. Il faut qu'il y ait de telles gens pour faire courir les chevaux, donner les bals, pour accomplir en un mot les vaines besognes qui fatigueraient les sages et absorber les jouissances dangereuses qui les distrairaient.

Nous ne savons pas assez quelle reconnaissance nous devons à ceux qui se chargent d'être riches pour nous. Il n'y a qu'un très-petit nombre de cerveaux capables de philosopher. Les toilettes, les promenades au Bois, les équipages, l'Opéra, les courses dévorent une activité qui serait sans cela nuisible, et débarrassent les bons lobes du cerveau de l'humanité du quadrille qui les ob-

sède. Oui, tout ce train bruyant du monde est nécessaire pour qu'un Cuvier, qu'un Bopp soient tranquilles en leur chambre, aient de bonnes bibliothèques, et ne soient ni obligés ni tentés d'user leur temps à ces vanités. Voilà pourquoi les pays où il y a des classes marquées sont les meilleurs pour les savants; car, dans de tels pays, ils n'ont ni devoirs politiques, ni devoirs de société; rien ne les fausse. Voilà enfin pourquoi le savant s'incline volontiers (non sans quelque ironie) devant les gens de guerre et les gens du monde. Le contemplateur tranquille vit doucement derrière eux, tandis que le prêtre le gêne avec son dogmatisme, et le peuple avec son superficiel jugement d'école primaire et ses idées de magister de village.

La raison a le temps pour elle; voilà sa force. Elle ne perd aucune bonne occasion; au contraire, tout ce qui n'est pas elle tombe dans le néant. Même sans sortir de notre planète, la force humaine a devant elle de longs siècles encore avant

de dégénérer. Elle traversera des successions de pourriture et de renaissance. Pendant que le fruit mûr pourrit, le fruit nouveau se forme. Les essais sont incalculables. Sur le nombre infini des consciences, il y en aura une qui passera le goulet, et entrera dans le port.

EUTHYPHRON.

Vous pensez alors, comme Hegel, que Dieu n'est pas, mais qu'il sera?

THÉOPHRASTE.

Pas précisément. L'idéal existe; il est éternel; mais il n'est pas encore matériellement réalisé; il le sera un jour. Il sera réalisé par une conscience analogue à celle de l'humanité, mais infiniment supérieure, laquelle, comparée à notre état présent, si horrible, si chétif, semblera une parfaite machine à vapeur auprès de la vieille machine de Marly. L'œuvre universelle de tout ce qui vit est de faire Dieu parfait, de contribuer à la grande

résultante définitive qui clora le cercle des choses par l'unité. La raison, qui n'a eu jusqu'ici aucune part à cette œuvre, laquelle s'est accomplie aveuglément et par la sourde tendance de tout ce qui est, la raison, dis-je, prendra un jour en main l'intendance de ce grand travail, et, après avoir organisé l'humanité, organisera Dieu.

L'immensité du temps est ici le facteur capital. Au delà de dix mille ans, nous ne voyons rien dans l'histoire ; l'accélération du mouvement scientifique de l'humanité ne date guère de plus d'un siècle. Que sera l'humanité dans dix mille ans, dans cent mille ans? Que sera le monde dans un milliard d'années? Il y a un milliard d'années, la Terre n'existait peut-être pas ; elle était noyée dans l'atmosphère du Soleil, et la Lune n'en était pas détachée. Que sera-t-elle devenue dans un milliard d'années? Impossible de le dire, et pourtant ce jour viendra ; rien n'est plus indubitable. Nous ne nous faisons non plus aucune idée de l'état de la matière dans l'intérieur de la terre, et pourtant cet

inconcevable état de choses existe à cinq cents lieues de nous.

Il faut songer, d'ailleurs, que l'humanité a entre les mains un instrument qu'elle n'avait pas autrefois, la science. Depuis moins de cent ans, la science a créé les emplois de la vapeur, les chemins de fer, la télégraphie électrique, la photographie, l'éclairage au gaz, les mille inventions de la chimie. Les applications de la science à l'art militaire datent de huit ou dix ans ; elles ont introduit de tels changements que Frédéric le Grand et Napoléon Ier ne s'y reconnaîtraient plus. Prévoir l'état de l'industrie et de l'art militaire dans cent ans est impossible ; en essayant de concevoir ce qu'ils pourraient être dans mille ans, dans dix mille ans, on est en pleine chimère ; or dans dix mille ans, la planète Terre existera sans nul doute, et, malgré des détériorations peut-être assez graves, sera encore habitable.

Je reconnais les dangers que causeront à la civilisation la fin du charbon de terre et la géné-

ralisation des idées égoïstes; faits que l'on peut considérer comme à peu près du même ordre, la diffusion des idées d'une démocratie mesquine étant à sa manière une sorte de fin du charbon de terre, une fin de la chaleur morale et de la capacité de se dévouer, un épuisement des vieilles économies du globe. Parfois, je vois la Terre dans l'avenir sous la forme d'une planète d'idiots, se chauffant au soleil, dans la sordide oisiveté de l'être qui ne vise qu'à avoir le nécessaire de la vie matérielle. Mais la science pourra combattre ces deux faits délétères, le premier, en trouvant le moyen d'emmagasiner la force du Soleil ou des marées, avant que le précieux combustible ait disparu des couches praticables; le second, par les progrès de l'art militaire, qui constitueront une force organisée entre les mains d'une aristocratie intellectuelle et morale. Nos armées modernes sont déjà quelque chose de ce genre. Elles donnent à celui qui en est maître une domination assurée sur

une cause de faiblesse interne tout à fait irrémédiable; car elles sont prises dans les rangs du peuple, et si le peuple était universellement gagné par l'envie et la cupidité, il deviendrait impossible de tirer de lui l'appui pour combattre l'envie et la cupidité. Si l'on veut imaginer quelque chose de solide, il faut concevoir un petit nombre de sages tenant l'humanité par des moyens qui seraient leur secret et dont la masse ne pourrait se servir, parce qu'ils supposeraient une trop forte dose de science abstraite.

La science est ainsi le grand agent de la conscience divine. En tant que théorique, elle est l'univers se connaissant; en tant qu'appliquée, elle offre à la force divine des moyens dont la puissance ne saurait être calculée. Jusqu'ici, en effet, les progrès de la conscience ne se sont faits que par les simples forces de la nature, par un instinct peu différent de celui qui préside à la naissance et au développement de l'animal. La réflexion savante y pénétrera un jour. La science opérera

la réforme du monde instinctif; une foule de choses qui aujourd'hui sont de la catégorie de l'instinct passeront à la catégorie de la réflexion.

EUDOXE.

L'art en souffrira.

THÉOPHRASTE.

Assurément; le grand art même disparaîtra. Le temps viendra où l'art sera une chose du passé, une création faite une fois pour toutes, création des âges non réfléchis, qu'on adorera, tout en reconnaissant qu'il n'y a plus à en faire. La sculpture, l'architecture et la poésie grecques sont déjà dans ce cas. Ces merveilles sont de nos jours d'absolues impossibilités, et, lors même que quelqu'un arriverait à en produire des pastiches admirablement réussis, il n'empêcherait pas que ces pastiches ne fussent des pastiches, des imitations sans raison d'être et sans vie. Notre art est à ces vieux chefs-d'œuvre ce qu'un bâtiment en moellons est à un édifice de marbre. Le règne de la sculpture

est fini le jour où l'on cesse d'aller à demi nu et où la beauté des formes du corps devient chose très-secondaire; l'épopée disparaît avec l'âge de l'héroïsme individuel; il n'y a pas d'épopée avec l'artillerie. Chaque art, excepté la musique, est ainsi attaché à un état du passé; la musique elle-même, qui peut être considérée comme l'art du XIXe siècle, sera un jour chose faite et parachevée. Et le poëte?... et l'homme de bien?... Le poëte est un consolateur; l'homme de bien est un infirmier, fonctions très-utiles, mais temporaires, puisqu'elles supposent le mal, le mal que la science aspire à fort atténuer.

Le progrès de l'humanité n'est en aucune façon un progrès esthétique. La nature atteint son but par la vertu, par l'art, par la science, surtout par la science. Il viendra peut-être un temps (nous voyons poindre ce jour) où un grand artiste, un homme vertueux seront choses vieillies, presque inutiles; le savant, au contraire, vaudra toujours de plus en plus. La beauté disparaîtra

presque à l'avénement de la science ; mais l'agrandissement de la science et du pouvoir de l'homme sont de belles choses aussi. Que ne fera pas la physiologie par exemple, quand elle aura remplacé cette vieille routine empirique qu'on appelle la médecine? La génération et l'éducation de l'homme se sont faites jusqu'ici presque au hasard; nulle science n'y a pénétré. Qu'on se figure seulement la révolution sociale qui s'accomplira quand la chimie aura trouvé le moyen, en imitant le travail de la feuille des plantes et en captant l'acide carbonique de l'air, de produire des aliments supérieurs à ceux que fournissent les végétaux et les bêtes des champs. Le jour où l'homme sera dispensé de tuer pour vivre, le jour où disparaîtra l'affreux spectacle des étaux de boucher, marquera bien aussi un progrès pour l'éducation des sens. Qu'arrivera-t-il surtout quand l'homme sera en possession de la loi qui détermine le sexe de l'embryon et pourra l'appliquer à volonté? Or cette découverte est de celles

qu'on peut considérer comme susceptibles d'être faites dans un prochain avenir.

PHILALÈTHE.

Vous vous rapprochez à beaucoup d'égards des vues de Théoctiste. Il est fâcheux qu'il ne soit pas ici.

EUDOXE.

Théoctiste exagère ses vues, et a le tort de vouloir tracer des images précises de ce qu'on ne peut que vaguement entrevoir ; mais il s'échappe parfois des rayons de lumière de son nuage sombre ; d'ailleurs, il est sérieux, grand, simple et sincère. (A Philalèthe). Tâchez de l'amener.

PHILALÈTHE.

Il sera ici demain.

TROISIÈME DIALOGUE.

RÊVES.

PHILALÈTHE, EUTHYPHRON, EUDOXE, THÉOPHRASTE, THÉOCTISTE.

PHILALÈTHE.

Voilà deux jours, Théoctiste, que nous cherchons ensemble à recueillir nos idées sur le but final et le secret ressort de cet univers. Nous savons que vous vivez comme nous dans ces pensées, et que vous participez à la profonde paix qu'elles donnent. Nous sommes tous à peu près d'accord sur ce point que le but du monde est la production d'une conscience réfléchie de plus en plus perfectionnée. Nous ne connaissons pas de forme plus élevée de

cette conscience réfléchie que l'humanité; mais sans parler de ce qui peut exister dans d'autres planètes, l'imagination ose se former quelques idées des progrès futurs de cette conscience dans l'humanité.

THÉOCTISTE.

Je vais plus loin, et je permets à mon imagination de concevoir l'histoire de l'être au delà de l'humanité, sous des formes dépassant l'humanité, d'assigner en un mot à l'univers un but supérieur à l'humanité.

PHILALÈTHE.

Exposez-nous vos idées à cet égard.

THÉOCTISTE.

Ce sont des rêves.

EUDOXE.

Si chacun écrivait son rêve de l'infini, peut-être du rapprochement de ces rêves sortirait-il quelque vérité; mais peu sont capables d'une telle naïveté.

THÉOCTISTE.

Il faut d'abord s'entendre sur ce que veut dire le mot conscience. Sûrement une conscience n'est complète que quand elle aboutit à une identité individuelle, à un *sensorium* unique, constitué par une masse nerveuse, mouvant un organisme déterminé. Il y a cependant des ensembles vivants qui ne sont pas ainsi personnalisés. Les nations, comme la France, l'Allemagne, l'Angleterre, les villes comme Athènes, Venise, Florence, Paris, agissent à la manière de personnes ayant un caractère, un esprit, des intérêts déterminés; on peut raisonner d'elles comme on raisonne d'une personne ; elles ont comme l'être vivant un instinct secret, un sentiment de leur essence et de leur conservation, si bien qu'indépendamment de la réflexion des politiques, une nation, une ville, peuvent être comparées à l'animal, si ingénieux et si profond quand il s'agit de sauver son être et d'assurer la perpétuité de son espèce. Il faut en dire autant des Églises,

des religions, de toutes les associations constituant des ensembles organiques, qui se comportent exactement comme des individus. Le plus grand progrès de la physiologie moderne a été de montrer que la vie de la plante et celle de l'animal ne sont qu'une résultante d'autres vies, harmoniquement subordonnées et aboutissant à un concert unique. La vie du vertébré est la résultante centralisée de l'individualité de chaque vertèbre; un arbre est la consonnance de milliers de bourgeons. La conscience est de même une résultante de millions d'autres consciences concordant à un même but. La cellule est déjà une petite concentration personnelle; plusieurs cellules consonnant ensemble forment une conscience au second degré (homme ou animal). Les consciences au second degré, en se groupant, forment les consciences au troisième degré, consciences de villes, consciences d'Églises, consciences de nations, produites par des millions d'individus vivant d'une même idée, ayant des sentiments communs. Pour le maté-

réalisme, il n'y a que l'atome qui existe pleinement; mais pour le vrai philosophe, pour l'idéaliste, la cellule existe plus que l'atome, l'individu existe plus que la cellule; la nation, l'Église, la cité existent plus que l'individu, puisque l'individu se sacrifie pour ces entités, qu'un réalisme grossier regarde comme de pures abstractions.

L'amour me paraît la plus forte manifestation et la démonstration la plus évidente de cette loi intime de la vie. L'amour ne s'explique que par la préexistence de la conscience des germes. L'individu adulte porte en lui des millions de consciences obscures, désirant être, aspirant à être, ayant le sentiment obscur des conditions de leur développement, qui lui font partager leurs désirs, leurs tristesses. L'homme le plus vertueux ne peut empêcher que, dans les profondeurs de son organisation, des millions de créatures rudimentaires ne crient : « Nous voulons être. » Ces *homunculi*, que j'appellerais volontiers des hommes virtuels, identiques à nous, faisant par-

tie de nous, voient avec nos yeux, sentent avec nos sens et jugent instinctivement des conditions où, sortant de leur prison, ils pourraient prendre vie.

Voilà pourquoi l'amour naît en nous sans nous, d'une façon inéluctable, et n'a aucun lien avec la conscience morale; si bien que la lutte de l'amour et du devoir est une des données fondamentales de l'art élevé. Car ces petits êtres ne sont pas moraux; ils n'ont pas lu Malthus; ils n'aspirent qu'à exister pleinement, ils n'entrent pas dans nos raffinements, ne comprennent pas nos objections sociales; ils ont leur morale indépendante de notre convenance et de nos lois. De là un tiraillement entre la philosophie abstraite et les simples appréciations de germes vivants qui sont en nous, qui sont nous en partie, qui, en voulant, nous font vouloir; entre un être réfléchi, voyant la conséquence de ses actes, et un petit embryon d'embryon, qui n'a que le désir d'exister. Voilà pourquoi l'instinct sexuel est éveillé en nous par des personnes pour

qui nous avons souvent une pleine mésestime, l'*homunculus* élémentaire ne consultant que ses convenances en vue d'être; d'où les difficultés sans cesse renaissantes de la société, le mariage parfait supposant à la fois l'estime morale et l'amour sexuel, deux choses qui peuvent aller ensemble, mais peuvent aussi très-bien ne pas s'accorder.

La même conséquence, à savoir l'individualité du germe, se tire de l'hérédité et de l'atavisme. Le développement premier de l'embryon, la façon dont chaque individu s'épanouit dans la vie est le résultat d'habitudes et d'expériences acquises par des êtres antérieurs. Chaque être a vécu en ses aïeux, a subi leur attitude, a obéi à leurs désirs et à leurs sentiments dominants. L'arrière-petit-fils du serf est courbé encore; le raïa émancipé se détourne instinctivement du chemin devant celui qui a fait trembler son grand-père. Les perversions de l'instinct sexuel elles-mêmes sont-elles autre chose que des erreurs de

l'être élémentaire cédant à de fausses indications, dans des cas où ce que les stoïciens appelaient la faculté *hégémonique*, la raison, n'est pas là pour les redresser?

Partant de cette idée, on arrive à concevoir une future conscience de l'humanité infiniment supérieure à celle qui existe aujourd'hui, un temps où l'humanité serait comme un arbre immense, dont les individus seraient les bourgeons, où toutes les consciences arriveraient à former une seule conscience, comme il est dit de la primitive Église : *Multitudo credentium erat cor unum et anima una*. L'État, déjà de notre temps, produit quelque chose d'analogue, puisqu'il fait de l'idéal (de l'art, de la science, du bien) avec l'argent des contribuables, qui sont pour la plupart des matérialistes. La royauté nous montre de même une nation concentrée en un individu ou, si l'on veut, en une famille, et atteignant par là le plus haut degré de conscience nationale, vu qu'aucune conscience n'égale celle qui résulte d'un cerveau, fût-il

médiocre. Les conjectures sur ces formes futures de la conscience divine se laissent ramener à trois types, la forme monarchique, la forme oligarchique et la forme démocratique, selon que l'on conçoit la conscience universelle — ou ramenée à l'unité et concentrée en un seul être qui résumerait tous les autres, — ou résidant en un petit nombre d'individus gouvernant le reste, — ou résidant en tous par une sorte d'accord et de suffrage universel.

EUTHYPHRON.

Voilà qui est très-piquant; nous vous écoutons.

THÉOCTISTE.

La solution démocratique est celle qui paraît avoir le moins de chances de se réaliser, selon l'ordre d'idées philosophiques où nous nous complaisons. Remarquez bien que nous sommes à mille lieues de la politique et que les mots ont ici entre nous le sens de nos définitions.

EUTHYPHRON.

Cela est entendu.

THÉOCTISTE.

Convertir à la raison les uns après les autres, un à un, les deux milliards d'êtres humains qui peuplent la terre! Y pense-t-on? L'immense majorité des cerveaux humains est réfractaire aux vérités tant soit peu relevées. Les femmes, non-seulement ne sont pas faites pour de tels exercices, mais de tels exercices les enlèvent à leur vraie vocation, qui est d'être bonnes ou belles, ou les deux à la fois. Ce n'est pas notre faute s'il en est ainsi. Le but de la nature, il faut le croire, n'est pas que tous les hommes voient le vrai, mais que le vrai soit vu par quelques-uns, et que la tradition s'en conserve.

La thèse démocratique, aux yeux du théologien, est fausse par sa base même. Toutes les consciences sont sacrées; mais elles ne sont pas

égales. Où s'arrêter? L'animal aussi a ses droits. Le sauvage d'Australie a-t-il les droits de l'homme ou ceux de l'animal?

Elever tous les hommes est le premier devoir de la société; mais élever tous les hommes au même niveau est impossible; on ne peut même pas dire que, le monde étant fait comme il est, cela soit fort utile. Car l'homme qui a passé par l'école n'en est pas plus heureux pour cela; il n'en est pas non plus meilleur; il perd par ces demi-connaissances le charme de la naïveté et n'acquiert pas le charme de la haute éducation. Il faut avouer que nous ne concevons guère la grande culture régnant sur une portion de l'humanité, sans qu'une autre portion y serve et y participe en sous-ordre. L'essentiel est que la grande culture s'établisse et se rende maîtresse du monde, en faisant sentir sa bienfaisante influence aux parties moins cultivées. Cela fait, on n'aura pas à gêner ces dernières ni à leur commander des actes de foi. L'Église eut le tort de croire qu'il est

bon d'imposer aux hommes l'adhésion à des formules qu'ils ne comprennent pas. La conduite de la science, devenue maîtresse, ressemblera plus peut-être à celle de l'islamisme qu'à celle du christianisme. Le christianisme a été persécuteur, car il envisageait la croyance comme agissant *ex opere operato* sur l'individu qui ne la comprend pas, et le sauvant à la façon d'une pilule qu'on avale sans en savoir le contenu. L'islamisme, au contraire, n'a guère forcé les vaincus à se faire musulmans; il ne tient même guère à ce qu'ils se convertissent. Nous ne voyons pas non plus grand avantage à ce que celui qui ne comprend pas la science y adhère; il suffit qu'il la serve et s'incline devant sa force incontestée. Qu'importe que les millions d'êtres bornés qui couvrent la planète ignorent la vérité ou la nient, pourvu que les intelligents la voient et l'adorent? Pourquoi gêner les autres de spéculations qui ne sont pas faites pour eux? Les théorèmes d'Abel ou de M. Cauchy ne perdent rien de leur certitude, parce qu'une

centaine de personnes seulement les comprennent. Il suffit à ces hautes vérités qu'elles aient été vues par un petit nombre d'esprits et qu'elles soient consignées dans des livres en vue de ceux qui peuvent désirer les connaître un jour. La raison, la science sont des produits de l'humanité, mais vouloir la raison directement pour le peuple et par le peuple est chimérique. Il n'est pas nécessaire, pour la pleine existence de la raison, que le monde entier la perçoive. En tout cas, une telle initiation, si elle devait se faire, ne se ferait pas par la basse démocratie, laquelle semble devoir amener au contraire l'extinction de toute culture difficile et de toute haute discipline. L'idéal de la société américaine est peut-être plus éloigné qu'aucun autre de l'idéal d'une société régie par la science. Le principe que la société n'existe que pour le bien-être et la liberté des individus qui la composent ne paraît pas conforme aux plans de la nature, plans où l'espèce est seule prise en considération, et où l'individu semble sacrifié. Il est

fort à craindre que le dernier mot de la démocratie ainsi entendue (je me hâte de dire qu'on peut l'entendre autrement) ne soit un état social où une masse dégénérée n'aurait d'autre souci que de goûter les plaisirs ignobles de l'homme vulgaire.

EUDOXE.

On ne voit pas certainement pourquoi Dieu aurait créé le monde en vue d'une fin si insignifiante et si platement terre à terre. Mais, entre tromper l'humanité et la dompter, il y aurait quelque chose qui vaudrait mieux, la persuader.

THÉOCTISTE.

Indirectement, et par acte de foi, sans doute; mais directement et par démonstration évidente, cela est bien difficile. Il nous a fallu quarante ans de réflexion, une vie occupée tout entière à penser, l'abandon de toute occupation, de tout souci. le sacrifice de notre fortune, presque de nos devoirs, pour arriver à quelques idées plus ou moins imparfaites sur ces matières obscures. Comment

voulez-vous que de telles vies soient la loi commune de l'humanité?

PHILALÈTHE.

Cela est juste.

THÉOCTISTE.

Il est donc peu probable que Dieu se réalise par la démocratie. La démocratie sectaire et jalouse est même ce qu'on peut appeler l'erreur théologique par excellence, puisque le but poursuivi par le monde, loin d'être l'aplanissement des sommités, doit être au contraire de créer des dieux, des êtres supérieurs, que le reste des êtres conscients adorera et servira, heureux de les servir. La démocratie est en ce sens l'antipode des voies de Dieu, Dieu n'ayant pas voulu que tous vécussent au même degré la vraie vie de l'esprit. Nous n'aimons pas l'ancien régime; car il étouffait la pensée; il a souvent gêné les savants; mais une démocratie sans idéal ne leur serait pas beaucoup

plus favorable. Pour le moment, il faut préférer la démocratie, car elle est moins hostile que l'ancien régime aux progrès de l'esprit; mais le relâchement qu'elle entretient pourrait être funeste à la longue. Le dévouement est indispensable à la science; dans un pays immoral ou superficiel, il ne peut pas se former de vrais savants; un savant est le fruit de l'abnégation, du sérieux, des sacrifices de deux ou trois générations; il représente une immense économie de vie et de force. Un corps savant se recrutant en lui-même est une impossibilité. Il faut un terreau d'où il sorte. Le Rédempteur, le Messie ne peut naître d'un pays livré à l'égoïsme et à la basse jouissance. Il faut que celui qui pense trouve des gens qui veuillent bien faire sa part de travail, et cela sans comprendre ni apprécier ce qu'il fait. Quoi de plus contraire à l'esprit d'une certaine démocratie, qui n'admet la valeur que de ce qu'elle peut saisir directement, ou, pour mieux dire, de ce qu'elle croit saisir? L'instruction primaire rendra

l'abnégation de ce genre assez rare; car il est à craindre que la population qui aura reçu l'instruction primaire, pleine de sotte vanité, ne veuille pas contribuer à entretenir une culture supérieure à la sienne, c'est-à-dire à se donner des maîtres.

En somme, la fin de l'humanité, c'est de produire des grands hommes; le grand œuvre s'accomplira par la science, non par la démocratie. Rien sans grands hommes; le salut se fera par des grands hommes. L'œuvre du Messie, du libérateur, c'est un homme, non une masse qui l'accomplira. On est injuste pour les pays qui, comme la France, ne produisent que de l'exquis, qui fabriquent de la dentelle, non de la toile de ménage. Ce sont ces pays-là qui servent le plus au progrès. L'essentiel est moins de produire des masses éclairées que de produire de grands génies et un public capable de les comprendre. Si l'ignorance des masses est une condition nécessaire pour cela, tant pis. La nature ne s'arrête pas devant de tels soucis; elle sacrifie des espèces entières pour que

d'autres trouvent les conditions essentielles de leur vie.

En ces arrangements providentiels, d'ailleurs, il n'y a pas de victimes. Tous servent aux fins supérieures. Dans la poignée de grains que le semeur jette à la volée, même les grains perdus ont un rôle. S'agit-il de bonheur individuel, oh! je ne sais plus alors qui est le déshérité. Chacun est heureux à son rang. Les gens du monde et les gens du peuple ont mille plaisirs, mille compensations que nous n'avons pas. Ils s'amusent. Qui de nous n'éprouve parfois quelque envie en passant près du rendez-vous des simples, et n'entend avec jalousie leurs chansons joyeuses? Ce monde supérieur que nous rêvons pour la réalisation de la raison pure n'aurait pas de femmes. La femme resterait la récompense des humbles, pour qu'ils eussent un motif de vivre. Ils ne seraient pas les plus à plaindre.

EUDOXE.

En vous entendant, je suis toujours tenté de

dire comme Strepsiade, dans Aristophane : « Vous ne me persuaderez pas, quand même vous me persuaderiez. » Mais nous avons hâte de savoir ce que vous entendez par la solution oligarchique du problème de l'univers.

THÉOCTISTE.

Cette solution est bien plus facile à concevoir que la solution démocratique. Elle rentre tout à fait dans les plans apparents de la nature. L'élite des êtres intelligents, maîtresse des plus importants secrets de la réalité, dominerait le monde par les puissants moyens d'action qui seraient en son pouvoir, et y ferait régner le plus de raison possible.

EUDOXE.

Théophraste arrivait hier à des conceptions du même ordre.

THÉOCTISTE.

On arrive à de pareilles idées de tous les côtés. Par l'application de plus en plus étendue

de la science à l'armement, une domination universelle deviendra possible, et cette domination sera assurée en la main de ceux qui disposeront de cet armement. Le perfectionnement des armes, en effet, mène à l'inverse de la démocratie; elle tend à fortifier, non la foule, mais le pouvoir, puisque les armes scientifiques peuvent servir aux gouvernements, non aux peuples.

Au moyen âge, la possession exclusive du cheval et des bonnes armures assura une supériorité absolue au noble sur le vilain, durant des siècles. Au pont du marché de Meaux, vingt-sept chevaliers exterminèrent la jacquerie en un jour. La poudre à canon servit d'abord uniquement la royauté. Dans l'avenir, il pourra exister des engins qui, en dehors des mains savantes, soient des ustensiles de nulle efficacité. De la sorte, on imagine le temps où un groupe d'hommes régnerait par un droit incontesté sur le reste des hommes. Alors serait reconstitué comme une réalité le pouvoir que l'imagination populaire prêtait au-

trefois aux sorciers. Alors l'idée d'un pouvoir spirituel, c'est-à-dire ayant pour base la supériorité intellectuelle, serait une réalité. Le brahmanisme a régné des siècles grâce à la croyance que le brahmane foudroyait par son regard celui contre qui s'allumait sa colère. Cette croyance, reposant sur une complète erreur, ne pouvait offrir un fondement bien résistant; mais un jour peut-être la science jouira d'un pouvoir analogue, sans qu'il s'y mêle aucune illusion. La supériorité de ses moyens sera si grande que la rébellion même n'existera pas. Les dogmes chrétiens, pendant des siècles, ont eu la force de brûler ceux qui les niaient; ce serait directement et *ipso facto* que les dogmes scientifiques anéantiraient ceux qui n'y croiraient pas. L'Église du moyen âge prétendit réaliser un pouvoir spirituel; mais, ne disposant pas d'une force propre suffisante, elle resta toujours faible, obligée qu'elle était d'en appeler sans cesse au bras séculier, qui lui faisait ses conditions, et lui demandait du retour, c'est-à-dire des affai-

blissements du droit ecclésiastique. Un pouvoir spirituel ne sera réellement fort que quand il sera armé, quand il aura en main une force matérielle qui n'appartienne qu'à lui, c'est-à-dire des moyens de contenir ses ennemis d'une manière effective, comme le brahmane les contenait d'une façon imaginative par la terreur de son regard.

L'Église, à défaut d'armées sérieuses, avait à sa disposition la peur de l'enfer, qui dans des âges de foi était très-efficace. Par là elle s'empara des barbares, qu'elle requit ensuite pour exécuter ses arrêts, et dont elle se fit une si grande force; mais cet appui perdit beaucoup de sa solidité le jour où l'on ne craignit plus guère la damnation, de même que le brahmane fut bien déchu le jour où l'on cessa de croire aux foudres de son regard. Eh bien, je fais parfois un mauvais rêve, c'est qu'une autorité pourrait bien un jour avoir à sa disposition l'enfer, non un enfer chimérique, de l'existence duquel on n'a pas de preuve, mais un enfer réel.

EUDOXE.

Dans quel affreux cauchemar vous vous complaisez là!

THÉOCTISTE.

Est-il beaucoup plus affreux que ce que nous venons d'avoir sous les yeux? La guerre transformée en terreur préventive, l'otage torturé non comme coupable, mais pour effrayer la population et l'empêcher de se défendre, ce principe qu'on avait oublié depuis Louvois, maintenant hautement avoué, que la cruauté est une force et constitue dans les choses humaines un avantage dont on n'a pas à se priver! Une géhenne perfectionnée, à ce point de vue, vaut un bataillon, puisqu'elle peut inspirer la même terreur. Le duc d'Albe savait cela; Agathocle et les Carthaginois le savaient aussi, eux qui firent de la férocité une partie de leur stratégie. En analysant bien les choses, la force dont on dispose n'est pas autre chose que la crainte qu'on inspire, et cette

crainte peut venir de menaces réelles ou de menaces imaginaires. La violence et l'imposture sont à cet égard deux équivalents; l'une supplée à l'autre et dispense de l'autre. Le clergé gaulois arrêta très-efficacement les pillages et les meurtres des Francs en leur inspirant une peur terrible de saint Martin. La superstition, au contraire, est inutile à un Gengiskhan, à un Tamerlan.

EUDOXE.

Vous avez tort de laisser votre pensée s'égarer en ces sentiers malsains. Ne voyez-vous pas que le sens moral, inhérent à l'espèce humaine, rendra toujours de telles horreurs impossibles, que les monstres que vous rêvez ne trouveront pas d'instruments?

THÉOCTISTE.

Ne me poussez pas trop cependant, ou bien je vous proposerai une hypothèse qui fera de mon cauchemar une possibilité. Je n'ai jamais dit que l'avenir fût gai. Qui sait si la vérité n'est pas

triste? Le pouvoir n'a tenu jusqu'ici dans l'humanité que par le soin que les potentats ont eu de réserver des masses barbares, placées dans leur main comme des outils aveugles. Les tyrans positivistes dont nous parlons se feraient peu de scrupule d'entretenir dans quelque canton perdu de l'Asie un noyau de Bachkirs ou de Kalmouks, machines obéissantes, dégagées de répugnances morales et prêtes à toutes les férocités. Remarquez de plus que je me place dans l'hypothèse d'un progrès immense de la conscience humaine, d'une réalisation du vrai et du juste dont il n'y a eu aucun exemple jusqu'ici. Je suppose (et je crois ici être dans le vrai) ce progrès accompli, non par tous, mais par une aristocratie servant de tête à l'humanité, et en laquelle la masse aurait mis le dépôt de sa raison. Il est clair que le règne absolu d'une portion de l'humanité sur une autre est odieux, si l'on suppose que la partie régnante n'est mue que par l'égoïsme personnel ou l'égoïsme de classe; mais l'aristocratie que je rêve serait

l'incarnation de la raison ; ce serait une papauté vraiment infaillible. La puissance en sa main ne pourrait être que bienfaisante, et il n'y aurait pas à la lui marchander. Ce serait la puissance légitime par excellence, puisqu'elle appuierait des opinions vraies sur des terreurs réelles. L'Église et le brahmanisme reposaient sur une erreur. Jamais brahmane n'a foudroyé personne ; le brahmane appuyait donc une doctrine fausse sur une crainte non fondée. Mais l'être en possession de la science mettrait une terreur illimitée au service de la vérité. Les terreurs, du reste, deviendraient bientôt inutiles. L'humanité inférieure, dans une telle hypothèse, serait bientôt matée par l'évidence, et l'idée même de la révolte disparaîtrait.

La vérité sera un jour la force. « Savoir, c'est pouvoir » est le plus beau mot qu'on ait dit. L'ignorant verra les effets et croira ; la théorie se vérifiera par ses applications. Une théorie d'où sortiront des machines terribles, domptant et subjuguant tout, prouvera sa vérité d'une façon irré-

cusable. Les forces de l'humanité seraient ainsi concentrées en un très-petit nombre de mains, et deviendraient la propriété d'une ligue capable de disposer même de l'existence de la planète et de terroriser par cette menace le monde tout entier. Le jour, en effet, où quelques privilégiés de la raison posséderaient le moyen de détruire la planète, leur souveraineté serait créée; ces privilégiés régneraient par la terreur absolue, puisqu'ils auraient en leur main l'existence de tous; on peut presque dire qu'ils seraient dieux et qu'alors l'état théologique rêvé par le poëte pour l'humanité primitive serait une réalité. *Primus in orbe deos fecit timor.*

Ainsi, on conçoit un temps où la force fonde réellement le règne de la raison, sans avoir besoin de recourir à l'imposture, l'imposture n'étant que l'arme des faibles, un succédané de la force. Le culte de la raison serait alors une vérité; car quiconque y résisterait, c'est-à-dire ne reconnaîtrait pas le règne de la science, l'expierait sur-le-

champ. Quel enfantillage ce fut de célébrer la fête de la Raison, quand la Raison avait pour armée un peuple inintelligent, excessivement peu raisonnable, versatile et armé de piques et de mauvais fusils! Quand la Raison sera toute-puissante, c'est alors qu'elle sera vraie déesse. Alors il ne sera plus besoin de parler d'autorité; ce mot n'a maintenant de sens que pour désigner une force d'opinion, qui n'est pas effective; c'est un pur artifice de langage. Alors la force de la raison sera effective au premier chef, puisque toute méconnaissance de sa force sera punie de mort immédiate. Les mesures préventives seront inutiles. Ce sera la réalisation de ce que l'on imaginait autrefois comme la vengeance des dieux; mais la réalité sera bien supérieure au mythe, puisque la vengeance des dieux était tardive, incertaine, imparfaite, et, comme nous le savons maintenant, dénuée de vérité; tandis que les sanctions de la loi scientifique seront infaillibles, instantanées et sans appel comme la nature elle-même.

EUDOXE.

Entre mille objections que j'aurais à vous faire, je vais vous en dire une. Vous supposez la science en elle-même immensément agrandie, et vous êtes dans votre droit; mais la condition du sujet pensant, vous n'en parlez pas. Or le progrès de science et de pouvoir que vous venez d'esquisser surpasse de beaucoup la force d'un cerveau quelconque. Il y a contradiction entre les conquêtes rationnelles que vous imaginez et des forces intellectuelles et physiques restant toujours très-limitées.

THÉOCTISTE.

Je vous ai dit que l'ordre d'idées où je me tiens en ce moment ne se rapporte qu'imparfaitement à la planète Terre, et qu'il faut entendre de pareilles spéculations comme visant au delà de l'humanité. Sans doute le sujet sachant et pensant sera toujours limité; mais le savoir et le pouvoir sont illimités, et par contre-coup la nature pen-

sante elle-même pourra être fort agrandie, sans sortir du cercle connu de la biologie. Une large application des découvertes de la physiologie et du principe de sélection pourrait amener la création d'une race supérieure, ayant son droit de gouverner, non-seulement dans sa science, mais dans la supériorité même de son sang, de son cerveau et de ses nerfs. Ce seraient là des espèces de dieux ou *dévas*, êtres décuples en valeur de ce que nous sommes, qui pourraient être viables dans des milieux artificiels. La nature ne fait rien que de viable dans les conditions générales; mais la science pourra étendre les limites de la viabilité. La nature jusqu'ici a fait ce qu'elle a pu; les forces spontanées ne dépasseront pas l'étiage qu'elles ont atteint. C'est à la science à prendre l'œuvre au point où la nature l'a laissée. La botanique fait vivre artificiellement des produits végétaux qui disparaîtraient si la main de l'homme ne les soutenait incessamment. Un âge se conçoit où la production d'un *déva* serait évaluée à un certain

capital, représentant les appareils chers, les actions lentes, les sélections laborieuses, l'éducation compliquée et la conservation pénible d'un pareil être contre nature. Une fabrique d'Ases, un *Asgaard*, pourra être reconstitué au centre de l'Asie, et, si l'on répugne à ces sortes de mythes, que l'on veuille bien remarquer le procédé qu'emploient les fourmis et les abeilles pour déterminer la fonction à laquelle chaque individu doit être appliqué; que l'on réfléchisse surtout au moyen qu'emploient les botanistes pour créer leurs singularités. C'est toujours la nutrition ou plutôt le développement d'un organe par l'atrophie d'un autre qui forme le secret de ces anomalies. Rappelez-vous ce docteur védique, dont le nom, selon Burnouf, signifiait οὗ τὸ σπέρμα εἰς τὴν κεφάλην ἀνέβη. Comme la fleur double est obtenue par l'hypertrophie ou la transformation des organes de la génération, comme la floraison et la fructification épuisent la vitalité de l'être qui accomplit ces fonctions, de même il est possible que le moyen

de concentrer toute la force nerveuse au cerveau, de la transformer toute en cerveau, si l'on peut ainsi dire, en atrophiant l'autre pôle, soit trouvé un jour. L'une de ces fonctions est un affaiblissement de l'autre; ce qui est donné à l'une est enlevé à l'autre. Il va sans dire que nous ne parlons pas de ces suppressions honteuses qui ne font que des êtres incomplets. Nous parlons d'une intime transfusion, grâce à laquelle les forces que la nature a dirigées vers des opérations différentes seraient employées à une même fin.

On imagine donc (sans doute hors de notre planète) la possibilité d'êtres auprès desquels l'homme serait presque aussi peu de chose qu'est l'animal relativement à l'homme; une époque où la science remplacerait les animaux existants par des mécanismes plus élevés, comme nous voyons que la chimie a remplacé des séries entières de corps de la nature par des séries bien plus parfaites. De même que l'humanité est sortie de l'animalité, ainsi la divinité sortirait de l'humanité. Il y aura

des êtres qui se serviraient de l'homme comme l'homme se sert des animaux. L'homme ne s'arrête guère à cette pensée qu'un pas, un mouvement de lui écrase des myriades d'animalcules. Mais, je le répète, la supériorité intellectuelle entraîne la supériorité religieuse; ces futurs maîtres, nous devons les rêver comme des incarnations du bien et du vrai; il y aurait joie à se subordonner à eux.

Le principe le plus nié par l'école démocratique est l'inégalité des races et la légitimité des droits que confère la supériorité de race. Loin de chercher à élever la race, la démocratie tend à l'abaisser; elle ne veut pas de grands hommes, et s'il y avait ici un démocrate, en nous entendant parler de moyens perfectionnés pour produire des maîtres pour les autres hommes, il serait un peu surpris. Il est absurde et injuste, en effet, d'imposer aux hommes par une sorte de droit divin des maîtres qui ne leur sont en rien supérieurs. La noblesse, à l'heure qu'il est, en France, est

quelque chose d'assez insignifiant, puisque les titres de noblesse, dont les trois quarts sont usurpés, et dont le quart restant provient, à une dizaine d'exceptions près, d'anoblissements et non de conquête, ne répondent pas à une supériorité de race, comme cela fut à l'origine; mais cette supériorité de race pourrait redevenir réelle, et alors le fait de la noblesse serait scientifiquement vrai et aussi incontestable que la prééminence de l'homme civilisé sur le sauvage, ou de l'homme en général sur les animaux.

De la sorte, on conçoit un temps où tout ce qui a régné autrefois à l'état de préjugé et d'opinion vaine régnerait à l'état de réalité et de vérité : dieux, paradis, enfer, pouvoir spirituel, monarchie, noblesse, légitimité, supériorité de race, pouvoirs surnaturels peuvent renaître par le fait de l'homme et de la raison. Il semble que si une telle solution se produit à un degré quelconque sur la planète Terre, c'est par l'Allemagne qu'elle se produira.

EUDOXE.

Entendez-vous que ce soit un éloge ou une critique?

THÉOCTISTE.

Comme il vous plaira. La France incline toujours aux solutions libérales et démocratiques; c'est là sa gloire; le bonheur des hommes et la liberté, voilà son idéal. Si le dernier mot des choses est que les individus jouissent paisiblement de leur petite destinée finie, ce qui est possible après tout, c'est la France libérale qui aura eu raison; mais ce n'est pas ce pays qui atteindra jamais la grande harmonie ou, si l'on veut, le grand asservissement de conscience dont nous parlons. Au contraire, le gouvernement du monde par la raison, s'il doit avoir lieu, paraît mieux approprié au génie de l'Allemagne, qui montre peu de souci de l'égalité et même de la dignité des individus, et qui a pour but avant tout l'augmentation des forces intellectuelles de l'espèce.

EUTHYPHRON.

Vous oubliez que, dans le temps des lointains avatars, il n'y aura plus depuis longtemps de Français, de Slaves, ni d'Allemands, que l'histoire ne se souviendra même plus de ces mesquines variétés provinciales.

THÉOCTISTE.

Je voulais seulement indiquer dans l'humanité actuelle un linéament des grandes batailles de l'avenir.

EUDOXE.

Mais ne pensez-vous pas que le peuple, qui sentira grandir son maître, devinera le danger et se mettra en garde?

THÉOCTISTE.

Assurément. Si l'ordre d'idées que nous venons de suivre arrive à quelque réalité, il y aura contre la science, surtout contre la physiologie et la chimie, des persécutions auprès desquelles celles de l'inqui-

sition auront été modérées. La foule des simples gens devinera son ennemi avec un instinct profond. La science se réfugiera de nouveau dans les cachettes. Il pourra venir tel temps où un livre de chimie compromettra autant son propriétaire que le faisait un livre d'alchimie au moyen âge. Il est probable que les moments les plus dangereux dans la vie d'une planète sont ceux où la science arrive à démasquer ses espérances. Il peut y avoir alors des peurs, des réactions qui détruisent l'esprit. Des milliers d'humanités ont peut-être sombré dans ce défilé. Mais il y en aura une qui le franchira; l'esprit triomphera.

Le besoin, d'ailleurs, est ici la meilleure des garanties. L'homme ne pourra plus se passer de science. Aux basses époques, au moyen âge par exemple, la médecine fut le seul soutien de l'esprit rationnel; car le malade veut à tout prix être guéri, et on ne peut guérir quelqu'un sans un peu de science. Mais aujourd'hui la guerre, la mécanique, l'industrie exigent la science, si bien que

même les personnes les plus hostiles à l'esprit scientifique sont obligées d'apprendre les mathématiques, la physique, la chimie. De toutes les manières, la souveraineté de la science s'impose, même à ses ennemis.

EUDOXE.

Votre hypothèse du triomphe oligarchique de l'esprit ne vous mène qu'à de sombres images. Pourquoi ne voulez-vous pas que l'avénement d'une humanité supérieure profite à tous et que cette supériorité même consiste en ce que les dons soient moins partagés qu'ils ne le sont dans notre triste monde, tous étant alors assimilés et divinisés en un seul type de gloire? Mais j'attends avec impatience que vous nous disiez comment vous concevez l'avenir monarchique de l'univers. Ce sera plus consolant, j'espère. J'ai besoin d'un Père céleste pour me délivrer de votre enfer.

THÉOCTISTE.

Saint Paul l'a dit admirablement : ἵνα ᾖ ὁ θεὸς

πάντα ἐν πᾶσιν[1]. Xénophane, plus de six cents ans auparavant, avait dit mieux encore :

Οὖλος ὁρᾷ, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος δὲ ἀκούει[2].

A l'heure qu'il est, une telle formule n'est pas réalisée; mais la solution unitaire, où tout l'univers servirait aux perceptions, aux sensations, aux jouissances d'un seul être, ne saurait être considérée, vu l'infini des temps à venir, comme une impossibilité. La France, au temps de Louis XIV et de Louis XV, a offert le spectacle d'un pays entier servant à produire une vie brillante et complète, celle du roi, toutes les fonctions sociales étant organisées en vue de la gloire et des plaisirs du roi. On imagine un état du monde où tout aboutirait de même à un seul centre conscient, où l'univers serait réduit à une seule existence, où la conception du monothéisme personnel serait une vérité. Un être omniscient et omnipotent pourra

1. I Cor., xv, 28.
2. *Fragm. philos. græc.*, I, p. 101 (Didot).

être le dernier terme de l'évolution déifique, — soit qu'on le conçoive jouissant par tous (tous aussi jouissant par lui), selon le rêve de la mystique chrétienne; — soit qu'on le conçoive comme une individualité arrivant à la force suprême; — soit qu'on le conçoive comme résultant de milliards d'êtres, comme l'harmonie, le son total de l'univers.

L'univers serait ainsi consommé en un seul être organisé, dans l'infini duquel se résumeraient des décillions de décillions de vies, passées et présentes à la fois. Toute la nature vivante produirait une vie centrale, grand hymne sortant de milliards de voix, comme l'animal résulte de milliards de cellules, l'arbre de millions de bourgeons. Une conscience unique serait faite par tous, et tous y participeraient; l'univers serait un polypier infini, où tous les êtres qui ont jamais été seraient soudés par leur base, vivant à la fois de leur vie propre et de la vie de l'ensemble.

Déjà nous participons à la vie de l'univers (vie

bien imparfaite encore) par la morale, la science et l'art. Les religions sont les formes abrégées et populaires de cette participation; là est leur sainteté. Mais la nature aspire à une communion bien plus intense, communion qui n'atteindra son dernier terme que quand il y aura un être actuellement parfait. Un tel être n'existe pas encore, puisque nous n'avons que trois façons de constater l'existence d'un être, le voir, entendre parler de lui, voir son action, et qu'un être comme celui dont nous parlons n'est connu d'aucune de ces trois manières; mais on conçoit la possibilité d'un état où, dans l'infinité de l'espace, tout vive. Peu de matière est maintenant organisée, et ce qui est organisé est faiblement organisé; mais on peut admettre un âge où toute la matière soit organisée, où des milliers de soleils agglutinés ensemble serviraient à former un seul être, sentant, jouissant, absorbant par son gosier brûlant un fleuve de volupté qui s'épancherait hors de lui en un torrent de vie. Cet univers vivant présente-

rait les deux pôles que présente toute masse nerveuse, le pôle qui pense, le pôle qui jouit. Maintenant, l'univers pense et jouit par des millions d'individus. Un jour, une bouche colossale savourerait l'infini; un océan d'ivresse y coulerait; une intarissable émission de vie, ne connaissant ni repos, ni fatigue, jaillirait dans l'éternité. Pour coaguler cette masse divine, la Terre aura peut-être été prise et gâchée comme une motte que l'on pétrit sans souci de la fourmi ou du ver qui s'y cache. Que voulez-vous? Nous en faisons autant. La nature, à tous les degrés, a pour soin unique d'obtenir un résultat supérieur par le sacrifice d'individualités inférieures. Est-ce qu'un général, un chef d'État tient compte des pauvres gens qu'il fait tuer?

Un seul être résumant toute la jouissance de l'univers, l'infinité des êtres particuliers joyeux d'y contribuer, il n'y a là de contradiction que pour notre individualisme superficiel. Le monde n'est qu'une série de sacrifices humains; on les adouci-

rait par la joie et la résignation. Les compagnons d'Alexandre vécurent d'Alexandre, jouirent d'Alexandre. Il y a des états sociaux où le peuple jouit des plaisirs de ses nobles, se complaît en ses princes, dit : « nos princes », fait de leur gloire sa gloire. Les animaux qui servent à la nourriture de l'homme de génie ou de l'homme de bien devraient être contents, s'ils savaient à quoi ils servent. Tout dépend du but, et, si un jour la vivisection sur une grande échelle était nécessaire pour découvrir les grands secrets de la nature vivante, j'imagine les êtres, dans l'extase du martyre volontaire, venant s'y offrir couronnés de fleurs. Le meurtre inutile d'une mouche est un acte blâmable; celui qui est sacrifié aux fins idéales n'a pas droit de se plaindre, et son sort, au regard de l'infini (τῷ θεῷ), est digne d'envie. Tant d'autres meurent sans laisser une trace dans la construction de la tour infinie! C'est chose monstrueuse que le sacrifice d'un être vivant à l'égoïsme d'un autre; mais le sacrifice d'un être vivant à une fin voulue

par la nature est légitime. Rigoureusement parlant, l'homme dans la vie duquel règne l'égoïsme fait un acte de cannibale en mangeant de la chair ; seul l'homme qui travaille en sa mesure au bien ou au vrai possède ce droit. Le sacrifice alors est fait à l'idéal, et l'être sacrifié a sa petite place dans l'œuvre éternelle, ce que tant d'autres êtres n'ont pas. La belle antiquité conçut avec raison l'immolation de l'animal destiné à être mangé comme un acte religieux. Ce meurtre fait en vue d'une nécessité absolue parut devoir être dissimulé par des guirlandes et une cérémonie.

Le grand nombre doit penser et jouir par procuration. L'idée du moyen âge, de gens priant pour ceux qui n'ont pas le temps de prier, est très-vraie. La masse travaille ; quelques-uns remplissent pour elle les hautes fonctions de la vie ; voilà l'humanité. Le résultat du travail obscur de mille paysans, serfs d'une abbaye, était une abside gothique, dans une belle vallée, ombragée de hauts peupliers, où de pieuses personnes venaient six ou

huit fois par jour chanter des psaumes à l'Éternel. Cela constituait une assez belle façon d'adorer, surtout quand, parmi les ascètes, il y avait un saint Bernard, un Rupert de Tuy, un abbé Joachim. Cette vallée, ces eaux, ces arbres, ces rochers voulaient crier vers Dieu, mais n'avaient pas de voix; l'abbaye leur en donnait une. Chez les Grecs, race plus noble, cela se faisait mieux par la flûte et les jeux des bergers. Un jour cela se fera mieux encore, si un laboratoire de chimie ou de physique remplace l'abbaye. Mais de nos jours les mille paysans autrefois serfs, maintenant émancipés, se livrent peut-être à une grossière bombance, sans résultat idéal d'aucune sorte, avec les terres de ladite abbaye. L'impôt mis sur ces terres les purifie seul un peu, en les faisant servir à un but supérieur.

Quelques-uns vivent pour tous. Si on veut changer cet ordre, personne ne vivra. L'Égyptien, sujet de Chéphrem, qui est mort en construisant les pyramides, a plus vécu que celui qui a coulé

des jours inutiles sous ses palmiers. Voilà la noblesse du peuple; il n'en désire pas d'autre; on ne le contentera jamais avec de l'égoïsme. Il veut, s'il ne jouit pas, qu'il y en ait qui jouissent. Il meurt volontiers pour la gloire d'un chef, c'est-à-dire pour quelque chose où il n'a aucun profit direct. Je parle du vrai peuple, de la masse inconsciente, livrée à ses instincts de race, à qui la réflexion n'a pas encore appris que la plus grande sottise qu'on puisse commettre est de se faire tuer pour quoi que ce soit.

Parfois, je conçois ainsi Dieu comme la grande fête intérieure de l'univers, comme la vaste conscience où tout se réfléchit et se répercute. Chaque classe de la société est un rouage, un bras de levier dans cette immense machine. Voilà pourquoi chacune a ses vertus. Nous sommes tous des fonctions de l'univers; le devoir consiste à ce que chacun remplisse bien sa fonction. Les vertus de la bourgeoisie ne doivent pas être celles de la noblesse; ce qui fait un parfait gentilhomme se-

rait un défaut chez un bourgeois. Les vertus de chacun sont déterminées par les besoins de la nature; l'État où il n'y a pas de classes sociales est antiprovidentiel. Il importe peu que saint Vincent de Paul n'ait pas été un grand esprit. Raphaël n'aurait rien gagné à être bien réglé dans ses mœurs. L'effort divin qui est en tout se produit par les justes, les savants, les artistes. Chacun a sa part. Le devoir de Gœthe fut d'être égoïste pour son œuvre. L'immoralité transcendante de l'artiste est à sa façon moralité suprême, si elle sert à l'accomplissement de la particulière mission divine dont chacun est chargé ici-bas.

Pour moi, je goûte tout l'univers par cette sorte de sentiment général qui fait que nous sommes tristes en une ville triste, gais en une ville gaie. Je jouis ainsi des voluptés du voluptueux, des débauches du débauché, de la mondanité du mondain, de la sainteté de l'homme vertueux, des méditations du savant, de l'austérité de l'ascète.

Par une sorte de sympathie douce, je me figure que je suis leur conscience. Les découvertes du savant sont mon bien; les triomphes de l'ambitieux me sont une fête. Je serais fâché que quelque chose manquât au monde; car j'ai conscience de tout ce qu'il enferme. Mon seul déplaisir est que ce siècle soit si bas qu'il ne sache plus jouir. Alors je me réfugie dans le passé, dans le XVIe siècle, le XVIIe, dans l'antiquité; tout ce qui a été beau, aimable, juste, noble me fait comme un paradis. Je défie avec cela le malheur de m'atteindre; je porte avec moi le parterre charmant de la variété de mes pensées.

PHILALÈTHE.

Vous avez cherché à montrer sous quelles formes on peut rêver une conscience de l'univers plus avancée que celle dont la manifestation est l'humanité. On m'a dit que vous possédez même un biais pour rendre concevable l'immortalité des individus.

THÉOCTISTE.

Dites mieux, la résurrection des individus. Sur ce point, je m'écarte des conceptions, merveilleuses du reste de poésie et d'idéal, où s'éleva le génie grec. Platon ne me paraît pas recevable quand il soutient que la mort est un bien, l'état philosophique par excellence. Il n'est pas vrai que la perfection de l'âme, comme il est dit dans le *Phédon*, soit d'être le plus possible détachée du corps. L'âme sans corps est une chimère, puisque rien ne nous a jamais révélé un pareil mode d'exister.

Oui, je conçois la possibilité de la résurrection, et je me dis souvent comme Job : *Reposita est hæc spes in sinu meo*. Au terme des évolutions successives, si l'univers est jamais ramené à un seul être absolu, cet être sera la vie complète de tous; il renouvellera en lui la vie des êtres disparus, ou, si l'on aime mieux, en son sein revivront tous ceux qui ont été. Quand Dieu sera en même temps parfait et tout-puissant, c'est-à-dire quand l'om-

nipotence scientifique sera concentrée entre les mains d'un être bon et droit, cet être voudra ressusciter le passé, pour en réparer les innombrables iniquités. Dieu existera de plus en plus; plus il existera, plus il sera juste. Il le sera pleinement le jour où quiconque aura travaillé pour l'œuvre divine sentira l'œuvre divine accomplie, et verra la part qu'il y a eue. Alors l'éternelle inégalité des êtres sera scellée pour jamais. Celui qui n'a fait aucun sacrifice au bien, au vrai retrouvera ce jour-là l'équivalent exact de sa mise, c'est-à-dire le néant. Il ne faut pas objecter qu'une récompense qui n'arrivera peut-être que dans un milliard de siècles serait bien affaiblie. Un sommeil d'un milliard de siècles ou un sommeil d'une heure, c'est la même chose, et, si la récompense que je rêve nous est accordée, elle nous fera l'effet de succéder instantanément à l'heure de la mort. *Beatam resurrectionem exspectans,* voilà, pour l'idéaliste comme pour le chrétien, la vraie formule qui convient au tombeau.

Un monde sans Dieu est horrible. Le nôtre paraît tel à l'heure qu'il est; mais il ne sera pas toujours ainsi. Après les épouvantables entr'actes de férocité et d'égoïsme de l'être grandissant, se réalisera peut-être le rêve de la religion déiste, une conscience suprême, rendant justice au pauvre, vengeant l'homme vertueux. « Cela doit être; donc cela est », dit le déiste. Nous autres, nous disons : « Donc cela sera »; et ce raisonnement a sa légitimité, puisque nous avons vu que les rêves de la conscience morale peuvent fort bien devenir un jour des réalités. On conçoit ainsi une conscience qui résume toutes les autres, même passées, qui les embrasse en tant qu'elles ont travaillé au bien, à l'absolu. Dans cette pyramide du bien, élevée par les efforts successifs des êtres, chaque pierre compte. L'Égyptien du temps de Chéphrem dont nous parlions tout à l'heure existe encore par la pierre qu'il a posée; ainsi sera-t-il de l'homme qui aura collaboré à l'œuvre d'éternité. Nous vivons en proportion de la part que nous

avons prise à l'édification de l'idéal. L'œuvre de l'humanité est le bien ; ceux qui auront contribué au triomphe du bien *fulgebunt sicut stellæ*. Même si la Terre ne sert un jour que de moellon pour la construction d'un édifice futur, nous serons ce qu'est la coquille géologique dans le bloc destiné à bâtir un temple. Ce pauvre trilobite dont la trace est écrite dans l'épaisseur de nos murs y vit encore un peu ; il fait encore un peu partie de notre maison.

EUDOXE.

Votre immortalité n'est qu'apparente ; elle ne va pas au delà de l'éternité de l'action ; elle n'implique pas l'éternité de la personne. Jésus aujourd'hui agit bien plus que quand il était un Galiléen obscur ; mais il ne vit plus.

THÉOCTISTE.

Il vit encore. Sa personne subsiste et est même augmentée. L'homme vit où il agit. Cette vie nous est plus chère que la vie du corps, puisque nous

sacrifions volontiers celle-ci à celle-là. Remarquez bien que je ne parle pas seulement de la vie dans l'opinion, de la réputation, du souvenir. Celle-ci en effet ne suffit pas ; elle a trop d'injustices. Les meilleurs sont ceux qui la fuient. Tamerlan est plus célèbre que tel juste ignoré. Marc-Aurèle n'a la réputation qu'il mérite que parce qu'il a été empereur et qu'il a écrit ses pensées. L'influence vraie est l'influence cachée ; non que l'opinion définitive de l'histoire soit en somme très-fausse ; mais elle pèche tout à fait par la proportion. Tel innomé a été peut-être plus grand qu'Alexandre ; tel cœur de femme qui n'a dit mot de sa vie a mieux senti que le poëte le plus harmonieux. — Je parle de la vie par influence, ou, selon l'expression des mystiques, de la vie en Dieu. La vie humaine, par son revers moral, écrit un petit sillon, comme la pointe d'un compas, au sein de l'infini. Cet arc de cercle tracé en Dieu n'a pas plus de fin que Dieu. C'est dans le souvenir de Dieu que les hommes sont immortels. L'opinion que la conscience

absolue a de lui, le souvenir qu'elle garde de lui, voilà la vraie vie du juste, et cette vie-là est éternelle. Sans doute il y a de l'anthropomorphisme à prêter à Dieu une conscience comme la nôtre; mais l'usage des expressions anthropomorphiques en théologie est inévitable; il n'a pas plus d'inconvénient que l'emploi de toute autre figure ou métaphore. Le langage devient impossible, si l'on pousse à l'excès le purisme à cet égard.

EUDOXE.

C'est entendu; mais vous ne nous avez pas expliqué comment on peut parler de réelle existence sans conscience.

THÉOCTISTE.

La conscience est peut-être une forme secondaire de l'existence. Un tel mot n'a plus de sens quand on veut l'appliquer au tout, à l'univers, à Dieu. Conscience suppose une limitation, une opposition du *moi* et du *non-moi*, qui est la négation

même de l'infini. Ce qui est éternel, c'est l'idée. La matière est chose toute relative; elle n'est pas réellement ce qui est; elle est la couleur qui sert à peindre, le marbre qui sert à sculpter, la laine qui sert à broder. La possibilité de faire exister de nouveau ce qui a déjà existé, de reproduire tout ce qui a eu de la réalité ne saurait être niée. Hâtons-nous de le dire, toute affirmation en pareille matière est un acte de foi; or qui dit acte de foi dit un acte outre-passant l'expérience (je ne dis pas la contredisant). Après tout, notre espérance est-elle présomptueuse? Notre demande est-elle intéressée? Non, non certes. Nous ne demandons pas une récompense; nous demandons simplement à être, à savoir davantage, à connaître le secret du monde, que nous avons cherché si avidement, l'avenir de l'humanité, qui nous a tant passionnés. Cela est permis, j'espère. Ceux qui prennent l'existence comme un devoir, non comme une jouissance, ont bien droit à cela. Pour moi, je ne réclame pas précisément l'immor-

talité, mais je voudrais deux choses : d'abord n'avoir pas offert au néant et au vide les sacrifices que j'ai pu faire au bien et au vrai ; je ne demande pas à en être payé ; mais je désire que cela serve à quelque chose : en second lieu, le peu que j'ai fait, je serais bien aise que quelqu'un le sût ; je veux l'estime de Dieu, rien de plus ; ce n'est pas exorbitant, n'est-ce pas? Reproche-t-on au soldat mourant de s'intéresser au gain de la bataille et de désirer savoir si son chef est content de lui ?

La sensation cesse avec l'organe qui la produit, l'effet disparaît avec la cause. Le cerveau se décomposant, nulle conscience dans le sens ordinaire du mot ne peut persister. Mais la vie de l'homme dans le tout, la place qu'il y tient, sa part à la conscience générale, voilà ce qui n'a aucun lien avec un organisme, voilà ce qui est éternel. La conscience a un rapport avec l'espace, non qu'elle réside en un point, mais elle sent en un espace déterminé. L'idée n'en a pas ; elle est l'immatériel

pur; ni le temps ni la mort ne peuvent rien sur elle. L'idéal seul est éternel; rien ne reste que lui et ce qui y sert.

Consolons-nous, pauvres victimes; un Dieu se fait avec nos pleurs.

EUTHYPHRON.

Les savants positivistes auront toujours une difficulté capitale contre ce que vous venez de dire, et aussi contre plusieurs des vues que nous ont développées Philalèthe et Théophraste. Vous prêtez à l'univers et à l'idéal des volontés, des actes qu'on n'a remarqués jusqu'ici que chez des êtres organisés. Or rien n'autorise à regarder l'univers comme un être organisé, même à la manière du dernier zoophyte. Où sont ses nerfs? Où est son cerveau? Or, sans nerfs ni cerveau, ou pour mieux dire sans matière organisée, on n'a jamais constaté jusqu'ici de conscience ni de sentiment à un degré quelconque.

THÉOCTISTE.

Votre objection, décisive contre l'existence des âmes séparées et des anges, n'est pas décisive contre l'hypothèse d'un ressort intime dans l'univers. Cette impulsion instinctive serait quelque chose de *sui generis*, un principe premier comme le mouvement lui-même. Ce n'est jamais que par métaphore que nous avons pu présenter l'univers comme un animal. Animal suppose espèce, pluralité d'individus; il y aurait donc plusieurs univers! Mais que la masse infinie produise une sorte d'exsudation générale, à laquelle, faute de mieux et par suite d'un anthropomorphisme inévitable, nous donnons le nom de conscience, c'est ce que les faits généraux de la nature semblent indiquer. Tout dans la nature se réduit au mouvement. Oui certes; mais le mouvement a une cause et un but. La cause, c'est l'idéal; le but, c'est la conscience.

PHILALÈTHE.

Je me dis souvent que si le but du monde était une course aussi haletante que vous le supposez vers la science, il n'y aurait pas de fleurs, pas d'oiseaux brillants, pas de joie, pas de printemps. Tout cela suppose un Dieu moins affairé que vous ne croyez, un Dieu déjà arrivé, qui s'amuse et jouit d'un état acquis définitivement.

EUDOXE.

J'irai plus loin que vous, et je réclamerai au centre de l'univers un *immotum quid,* un lieu des idées, comme le voulait Malebranche. On revient toujours aux formules de ce grand penseur, quand on veut se rendre compte des relations de Dieu et de l'univers, de l'individu avec l'infini. Croyez-moi, Dieu est une nécessité absolue. Dieu sera et Dieu est. En tant que réalité, il sera; en tant qu'idéal, il est. *Deus est simul in esse et in fieri.* Cela seul peut se développer qui est déjà. Com-

ment, d'ailleurs, imaginer un développement ayant pour point de départ le néant? L'abîme initial fût resté à tout jamais en repos, si le Père éternel ne l'eût fécondé. A côté du *fieri*, il faut donc conserver l'*esse;* à côté du mouvement, le moteur; au centre de la roue, le moyeu immobile. Théoctiste nous a bien montré que seule l'hypothèse monothéiste se prête à la réalisation de nos idées les plus enracinées sur la nécessité d'une justice supérieure pour l'homme et l'humanité. Ajoutons que si le mouvement a existé de toute éternité, on ne conçoit pas que le monde n'ait pas atteint le repos, l'uniformité et la perfection. Il n'est pas plus facile d'expliquer comment l'équilibre ne s'est pas encore rétabli que d'expliquer comment l'équilibre s'est rompu. Si le tireur dont nous parlions hier tire depuis l'éternité, il a déjà dû atteindre le but.

ÉUTHYPHRON.

Nous touchons ici aux antinomies de Kant, à c

gouffres de l'esprit humain, où l'on est ballotté d'une contradiction à une autre. Arrivé là, on doit s'arrêter. La raison et le langage ne s'appliquent qu'au fini. Les transporter dans l'infini, c'est comme si l'on prétendait mesurer la chaleur du soleil ou du centre de la terre avec un thermomètre ordinaire. Le développement particulier dont nous sommes les témoins n'est que l'histoire d'un atome; nous voulons que ce soit l'histoire de l'absolu, et nous y appliquons les lignes d'un arrière-plan situé à l'infini. Nous confondons les plans du paysage; nous commettons la même erreur que celle à laquelle on est exposé en déchiffrant les papyrus d'Herculanum. Les différents feuillets se pénètrent réciproquement, et l'on rapporte à une page des lettres qui viennent de dix pages plus loin.

EUDOXE.

Remercions Théoctiste de nous avoir dit tous ses rêves. « C'est bien à peu près ainsi que

parlent les prêtres; mais les mots sont différents. » Les esprits superficiels échappent seuls à l'obsession de ces problèmes. Ils se renferment dans une cave et nient le ciel. Ces gens-là eussent dit à Colomb regardant l'horizon de la mer vers l'Occident : « Pauvre fou, tu vois bien qu'il n'y a rien au delà. »

PHILALÈTHE.

Dans quelques années, si nous existons et si quelque chose existe, nous pourrons reprendre ces questions et voir en quoi se sera modifiée notre manière d'envisager l'univers. Quel dommage que nous ne puissions, comme dans la légende racontée par Thomas de Cantimpré, donner rendez-vous à ceux d'entre nous qui seront morts, pour qu'ils viennent nous rendre compte de la réalité des choses de l'autre vie!

EUDOXE.

Je crois qu'en pareille matière le témoignage

des morts est peu de chose. Comme dit la parabole : *Nec si aliquis mortuorum resurrexerit credent.* En fait de vertu, chacun trouve la certitude en consultant son propre cœur.

FRAGMENTS PHILOSOPHIQUES

LES

SCIENCES DE LA NATURE

ET LES

SCIENCES HISTORIQUES

LETTRE A M. MARCELLIN BERTHELOT.

Dinard, près Saint-Malo, août 1863.

Ici, au bord de la mer, revenant à mes plus anciennes idées, je me suis pris à regretter d'avoir préféré les sciences historiques à celles de la nature, surtout à la physiologie comparée. Autrefois, au séminaire d'Issy, ces études me passionnèrent au plus haut degré; à Saint-Sulpice, j'en fus détourné par la philologie et l'histoire; mais, chaque fois

que je cause avec vous, avec Claude Bernard, je regrette de n'avoir qu'une vie, et je me demande si, en m'attachant à la science historique de l'humanité, j'ai pris la meilleure part.

Que sont en effet les trois ou quatre mille ans d'histoire que nous pouvons connaître dans l'infini de durée qui nous a précédés? Rien sans doute, et les philosophes de l'école littéraire, hostiles ou indifférents aux résultats venant des sciences naturelles, seront toujours fermés au véritable progrès. L'histoire dans le sens ordinaire, c'est-à-dire la série des faits que nous savons du développement de l'humanité, n'est qu'une portion imperceptible de l'histoire véritable, entendue comme le tableau de ce que nous pouvons savoir du développement de l'univers. Les passions que soulève inévitablement l'étude critique du passé s'opposent d'ailleurs à ce qu'on porte en de telles recherches la froideur et le désintéressement qui sont la condition indispensable de la découverte du vrai. Si les sciences historiques laissaient le public aussi

calme que la chimie, elles seraient bien plus avancées; mais ce qui fait leur danger fait aussi leur noblesse. Avec leurs énormes difficultés, malgré les obstacles qui s'opposent à ce qu'on les traite d'une manière impartiale, malgré leur liaison intime avec la politique et la morale, malgré les froissements qu'elles sont obligées de causer à une foule d'intérêts ou de préjugés respectables, les études historiques ont le droit de se consoler du dédain qu'elles rencontrent chez plusieurs de vos confrères. Quand je songe à ce que seraient ces études, si elles étaient cultivées par des esprits philosophiques, dégagés des habitudes étroites de l'humaniste, je m'encourage à poursuivre des recherches que ceux-là seuls qui ne les comprennent pas traitent d'inutiles curiosités.

Le temps me semble de plus en plus le facteur universel, le grand coefficient de l'éternel « devenir ». Toutes les sciences me paraissent échelonnées par leur objet à un moment de la durée.

Chacune d'elles a pour mission de nous apprendre une période de l'histoire de l'être. L'histoire proprement dite est, à ce point de vue, la plus jeune des sciences. Elle nous éclaire seulement sur la dernière période du monde, ou, pour mieux dire, sur la dernière phase de cette période. Ce qu'elle nous apprend, elle nous l'apprend d'une manière imparfaite, avec d'énormes lacunes. L'histoire ne commence à être mise par écrit qu'à une époque où l'humanité est parvenue à un état très-avancé de réflexion. L'Égypte et la Chine sont déjà vieilles quand elles arrivent à notre connaissance; les Grecs et le peuple juif nous apparaissent dans la splendeur d'une admirable jeunesse; mais avant cela quelles aventures n'avaient-ils pas traversées! Les origines de Rome seront toujours un mystère, faute de vieux livres indigènes. Que dire du long sommeil que les Celtes, les Germains, les Slaves traversèrent avant de rencontrer des peuples en possession de l'écriture qu'ils aient forcés à s'occuper d'eux?

Notre siècle, par des prodiges d'induction scientifique, a réussi à reculer de beaucoup les bornes de l'histoire. La philologie et la mythologie comparées nous font atteindre des époques bien antérieures à tout document écrit. L'homme en effet parla, et créa des mythes avant d'écrire. Certes l'histoire remonte aussi par ses récits fort au delà de l'époque où vécurent les premiers historiens; mais la transmission des faits un peu anciens est d'une extrême imperfection, tandis que le langage et la mythologie se conservent intacts durant des milliers d'années. Le Lithuanien parle encore presque sanscrit, et M. Grimm a prouvé que les mythes primitifs de la race indo-européenne vivent encore chez les paysans de la Souabe et du Hartz. Que ne renferment pas les vieux chants populaires ou sacrés, surtout les Védas, les plus antiques, les plus vénérables de tous! Une analyse délicate a ainsi fourni à la science des données capitales sur une époque où l'historiographie n'existait pas et ne pouvait exister. En ce qui concerne notre race

en particulier, il est certain que, grâce aux fines recherches de Kuhn, Max Müller, Pictet, Bréal, nous voyons les Ariens primitifs, les ancêtres communs des Grecs, des Latins, des Germains, des Slaves, avant leur dispersion, avec plus de clarté que nous ne voyons certains états sociaux actuels de l'Afrique et de l'Asie centrales. Une analyse semblable appliquée aux antiquités sémitiques permettrait d'entrevoir, quoique avec moins de clarté, le temps où les Syriens, les Arabes, les Hébreux, vivaient ensemble. Si les travailleurs sérieux n'étaient pas si rares, quelles découvertes n'amènerait pas une étude philosophique et critique du chinois, des langues tartares! Une science nouvelle, ouvrant devant nous l'histoire antéhistorique, a de la sorte été fondée, histoire d'une autre nature que celle qui résulte des chroniques, n'apprenant ni successions de rois, ni batailles, ni prises de villes, mais des choses en réalité bien autrement importantes. Les faits qui, à l'heure qu'il est, exercent la plus forte influence

sur les choses humaines se sont passés dans cette période reculée. La filiation des races, les lois primitives, la diversité des langues, la constitution fondamentale des idiomes qui se parlent encore, viennent de là. Quand Hérodote écrivait, les Slaves, les Germains existaient depuis des siècles avec leurs traits essentiels; des usages qui se retrouvent de nos jours dans plus d'un village de l'Allemagne avaient force de loi dans quelque canton de la Scythie; la langue de Gœthe, de Miçkiewicz, était tracée d'avance quant à ses linéaments généraux.

La philologie et la mythologie comparées nous font ainsi remonter bien au delà des textes historiques et presque aux origines de la conscience humaine. Dans l'ordre chronologique des sciences, ces deux études prennent rang entre l'histoire et la géologie. Cette dernière en effet est loin d'être étrangère à l'histoire de l'homme. Des indices jusqu'ici isolés et douteux, mais qui deviendront peut-être nombreux et concordants, feraient reculer

bien plus loin qu'on n'est porté à le supposer l'existence de l'espèce humaine sur notre planète. Au delà de l'horizon que nous montraient la mythologie et la philologie comparées, lequel s'arrête à la formation des grandes races, il y aura l'horizon de la paléontologie, de la zoologie et de l'anthropologie comparées. L'archéologie préhistorique surtout trouvera ici d'importantes applications; car l'homme se fabriqua des outils bien avant d'avoir fixé son langage et ses mythes. J'incline à l'opinion qui fait des monuments dits « celtiques » de la Bretagne, du Danemark, des restes de cette humanité primitive qui a précédé sur notre sol l'arrivée des grandes races. On n'y trouve, dit-on, aucun objet de fer, le bronze même y est très-rare. Jamais aucun peuple arien n'a construit de la sorte. Tout cela est encore à l'état de documents épars. Mais ne pensez-vous pas que, si la morphologie zoologique était étudiée avec plus de philosophie, avec l'œil pénétrant d'un Geoffroy Saint-Hilaire, d'un

Gœthe, d'un Cuvier non tourmenté de la manie d'être officiel, ne pensez-vous pas, dis-je, qu'elle livrerait le secret de la formation lente de l'humanité, de ce phénomène étrange en vertu duquel une espèce animale prit sur les autres une supériorité décisive?

Pour moi, j'ai toujours pensé que le secret de la formation des espèces est dans la morphologie, que les formes animales sont un langage hiéroglyphique dont on n'a pas la clef, et que l'explication du passé est tout entière dans des faits que nous avons sous les yeux sans savoir les lire. Le temps fut ici encore l'agent par excellence. L'homme est arrivé à ce qu'il est par un progrès obscur qui dura des milliers d'années et probablement se consomma sur plusieurs points à la fois. Les zoologistes, qui, selon l'expression de la scolastique, voient tout *in esse*, au lieu de tout voir *in fieri*, nient, je le sais, les modifications séculaires des espèces. Pour eux, chaque type animal, constitué une fois pour toutes, se continue avec une sorte d'inflexi-

bilité à travers les âges. Quoi de moins philosophique? Rien n'est stable dans la nature; tout y est dans un perpétuel développement. L'échelle sur laquelle a pu être faite l'expérimentation régulière de la fixité des espèces est imperceptible. On s'en réfère à Aristote, aux hypogées de l'Égypte. Admettons que les identités constatées par ces moyens de contrôle soient bien réelles. Qu'est-ce que cela? Les vraies hypogées à consulter en pareil cas sont les couches géologiques. Or que nous présentent ces couches? Une vie animale et végétale fort différente de celle qui existe. Et comment s'est fait le passage des faunes et des flores révélées par la géologie à la faune et à la flore actuelles? Par des coups brusques, par des destructions et des créations nouvelles? Une telle idée détruit le principe le mieux assis de la philosophie naturelle, à savoir que le développement du monde se fait sans l'intervention d'aucun être extérieur agissant par des « volontés particulières », comme disait Malebranche. La

géologie est d'ailleurs entraînée vers de tout autres hypothèses. L'opinion d'après laquelle les causes actuelles continuées durant des siècles suffisent pour expliquer toutes les transformations que notre planète a subies, cette opinion, qui est, je crois, celle de M. Lyell, pourra un jour être modifiée (peut-être l'est-elle déjà); mais jamais sans doute l'idée de créations par saccades, de changements ne sortant pas naturellement de l'état antérieur, ne viendra à un savant sérieux. Plus on approfondira l'histoire des révolutions physiques et morales qui se sont passées à la surface de notre globe, plus on verra que l'action lente des causes ordinaires rend compte de tous les phénomènes qu'en expliquait autrefois par des causes extraordinaires. Un jour viendra où la zoologie sera historique, c'est-à-dire, au lieu de se borner à décrire la faune existante, cherchera à découvrir comment cette faune est arrivée à l'état où nous la voyons. Il se peut que les hypothèses de Darwin à ce sujet soient jugées insuffisantes ou inexactes; mais sans con-

tredit elles sont dans la voie de la grande explication du monde et de la vraie philosophie.

La période obscure de l'histoire de notre planète durant laquelle l'homme se fit ne nous est donc pas complétement interdite. Les efforts combinés de la géologie et de la zoologie comparée en perceront jusqu'à un certain point le mystère. Ce que la philologie comparée est à l'histoire, l'anthropologie générale le sera à la philologie comparée. Cette dernière science prend l'humanité déjà divisée en familles ; l'anthropologie générale cherchera la loi de sa formation même. La philologie comparée, c'est l'histoire avant la réflexion ; l'anthropologie sera l'histoire avant le langage et avant la constitution des groupes d'idées qui, devenus le patrimoine de chaque race, dominent encore aujourd'hui la marche de l'humanité. La zoologie et la botanique prendront place dans cette science des temps primitifs comme les plus anciens documents de l'histoire de la vie.

L'histoire de notre planète avant l'homme et

avant la vie est en un sens moins hors de notre portée, car elle roule sur des faits d'un ordre bien moins délicat. C'est le géologue qui devient ici l'historien, et qui, s'aidant de la physique générale, fait le récit des transformations que la Terre a subies depuis le jour où elle exista comme globe indépendant. Dans aucune période assurément ne se passèrent des faits plus décisifs. Aujourd'hui encore, nous sommes gouvernés par des accidents qui eurent lieu bien avant l'existence de l'homme. On peut dire avec vérité que le géologue tient le secret de l'histoire. Quel événement égala jamais en importance les hasards qui ouvrirent le Pas-de-Calais, le Bosphore, les circonstances purement fortuites (dans le sens tout relatif de ce mot) qui réglèrent la forme des continents, les sinuosités des mers, la proportion des surfaces émergentes et des surfaces submergées, la nature des sous-sols destinés à chaque race, et qui ont eu une influence si capitale sur la destinée de chacune d'elles ? Que fût-il arrivé, si

entre la Méditerranée et les mers du couchant et du nord ne se fût pas allongée cette terre prédestinée à être le cœur de l'humanité ; si l'Islande et le Groënland, inclinés de quelques degrés vers le sud, eussent livré une route plus anciennement ou plus régulièrement suivie d'un continent à l'autre ? Toute la destinée de la planète Terre est ainsi, je ne dis pas expliquée, mais explicable. Depuis l'heure où elle mérita un nom à part dans le système solaire jusqu'au point où nous la voyons arrivée, il y a certes pour nous d'innombrables lacunes et obscurités ; mais nous saisissons une chaîne suivie, une loi de progrès, une marche du moins, où tout se lie, où chaque moment a sa raison d'être dans le moment antérieur.

Notre science historique s'arrête-t-elle là ? N'avons-nous aucun moyen d'atteindre une période où la planète Terre n'existait pas ? Nous l'avons, puisque l'astronomie nous fait dépasser toute conception planétaire et arrive à un point de vue où la Terre n'est qu'un individu dans un ensemble

plus vaste. Par l'astronomie, la science humaine sort de la Terre, embrasse l'univers, arrive à entrevoir comment la Terre s'est formée dans le système solaire ; car indubitablement la planète Terre n'a pas toujours eu son existence distincte ; elle est un membre d'un corps plus étendu ; son individualité a eu un commencement. Le *Système du monde* de Laplace est l'histoire d'une époque antéterrestre, l'histoire du monde avant la formation de la planète Terre, ou, si l'on aime mieux, de la Terre dans son unité avec le soleil. En réalité, au point où nous sommes parvenus dans notre raisonnement, l'histoire du monde, c'est l'histoire du soleil. Le petit atome, détaché de la grande masse centrale autour de laquelle il gravite, compte à peine. Vous m'avez prouvé d'une façon qui a fait taire mes objections que la vie de notre planète a en réalité sa source dans le soleil, que toute force est une transformation du soleil, que la plante qui alimente nos foyers est du soleil emmagasiné, que la locomotive marche par l'effet

du soleil qui dort depuis des siècles dans les couches souterraines de charbon de terre, que le cheval tire sa force des végétaux, produits eux-mêmes par le soleil, que le reste du travail à la surface de notre planète se réduit à l'élévation de l'eau, phénomène qui est directement l'ouvrage du soleil. Ne parlons donc plus de la planète Terre, c'est un atome ; parlons de ce grand corps situé à une certaine région de l'espace, et autour duquel gravitent de petits satellites détachés de lui. Avant que la religion fût arrivée à proclamer que Dieu doit être mis dans l'absolu et l'idéal, c'est-à-dire hors du monde, un seul culte fut raisonnable et scientifique, ce fut le culte du soleil. Le soleil est notre mère patrie et le dieu particulier de notre planète. L'incalculable série de siècles nécessaires pour traduire en durée les révolutions qui ont tiré toutes les réalités actuelles de la masse solaire n'a rien qui doive nous embarrasser. Les milliards de siècles sont à notre disposition. L'infini de la durée est avant nous, et

aucun de ses éléments infinitésimaux n'a été vide de faits. L'horizon borné dans lequel on envisage la nature est la principale cause de l'impossibilité où sont la plupart des esprits de concevoir d'une manière large et féconde l'histoire de l'univers.

Mais le système solaire lui-même est-il éternel? ne pouvons-nous le dépasser? Nous le dépassons sans contredit, puisque par l'astronomie sidérale nous apprenons que le système solaire n'est qu'un point dans l'espace, un système entre des milliers de systèmes analogues. Si aucune donnée ne nous reste sur le commencement du soleil, ce commencement néanmoins a dû exister. Les nébuleuses, la voie lactée, sont les documents de cette très-vieille histoire; mais, hélas! d'incurables impossibilités nous arrêtent ici. L'astronomie, arrivée à ces distances, ne fait plus que balbutier, et, si nous étions réduits à son témoignage, nous devrions croire que le point le plus élevé de notre connaissance est le soleil. Au delà, nous ne saurions qu'une chose, c'est que le soleil n'est pas

seul de son espèce, qu'il y a d'autres soleils, sans doute de même nature et assujettis aux mêmes lois que celui que nous connaissons.

C'est ici que votre chimie intervient avec ses souveraines clartés. Beaucoup de petits faits portaient depuis longtemps à croire que les corps répandus dans l'espace sont de la même composition que ceux qui forment notre globe. Bunsen et d'autres que vous connaissez mieux que moi ont démontré cette vérité capitale : la chimie du soleil est la même que celle de la Terre ; les corps simples du soleil sont les mêmes que ceux de notre planète. La chimie dès lors cesse d'être une science terrestre, comme la géologie ; c'est une science qui domine au moins tout le système solaire, et qui très-probablement s'étend au delà. Les expériences de Bunsen s'appliquent-elles dans une mesure quelconque aux étoiles fixes ? Je l'ignore ; mais la haute analogie de ces étoiles avec le soleil fait croire que la chimie comme nous la connaissons s'y applique également. Cela

équivaut à dire que la chimie nous révèle des faits antésolaires, qu'elle nous fait atteindre une époque de l'histoire où la distinction des systèmes de mondes n'existait pas, au moins dans certaines régions de l'espace. Qu'est-ce que la chimie dans cette conception ? L'histoire de la plus vieille période du monde, l'histoire de la fondation de la molécule. Ne pensez-vous pas que la molécule pourrait bien être, comme toute chose, le fruit du temps, qu'elle est le résultat d'un phénomène très-prolongé, d'une agglutination continuée durant des milliards de milliards de siècles ? Quoi qu'il en soit, la chimie précède évidemment l'astronomie, puisqu'elle nous révèle des lois et un développement antérieurs à l'existence individuelle des globes célestes. Par elle, nous plongeons dans un monde où il n'y a ni planète ni soleil ; nous dépassons la période solaire, nous sommes en pleine période moléculaire. Ne pouvons-nous encore remonter au delà ?

C'est vous qui me le fîtes remarquer un jour :

la physique mécanique est encore antérieure à la chimie, au moins d'une façon virtuelle. Par elle, nous sommes transportés dans un monde composé d'atomes purs, ou, pour mieux dire, de forces dénuées de toute qualité chimique. La mécanique seule régnait en cet état primitif où tout n'avait qu'un visage, où nulle individualité distincte n'existait. Y eut-il un âge du monde où la matière exista ainsi sans qualité intrinsèque, sans autre détermination que la quantité de sa masse? Certes il ne faut pas l'affirmer. Je ne puis cependant m'empêcher de concevoir la gravitation comme quelque chose d'antérieur aux réactions chimiques. La mécanique me semble ainsi la science la plus ancienne par son objet. Son règne fut-il éternel? La force et la masse ont-elles eu un commencement? Quel sens a le mot commencement, quand il s'agit de ce que nous concevons comme primordial et sans antécédent?

C'est ici que notre raison s'abîme, que toute science s'arrête, que les analogies se taisent. Les

« antinomies » de Kant se dressent en barrières infranchissables. Comme toutes les fois qu'intervient la notion de l'infini, on entre dans une série sans fin de contradictions et de cercles vicieux ! Seraient-ce les mathématiques, serait-ce surtout le calcul infinitésimal, qui nous tiendraient ici le secret ? Sans contredit, les mathématiques, par leurs divers ordres d'infini, nous fournissent la seule image qui jette quelque jour sur cette situation étrange de l'esprit humain, placé entre la nécessité de supposer un commencement à l'univers et l'impossibilité de l'admettre ; mais ce n'est là qu'une image, les mathématiques ne sortant pas du signe, de la formule, ou en d'autres termes n'impliquant aucune réalité. Les mathématiques en effet seraient vraies, quand même rien n'existerait. Elles sont dans l'absolu, dans l'idéal. Or tout l'ordre des phénomènes où nous nous sommes tenus jusqu'ici est dans le réel. Entre l'existence première de l'atome et les mathématiques, il y a un abîme. Les mathématiques ne sont que le

développement du principe d'identité, une tautologie d'un secours précieux quand on l'applique à quelque chose de réel, mais incapable de révéler une existence ni un fait. Elles ne fournissent pas de lois de la nature; mais, en donnant d'admirables formules pour exprimer les transformations de la quantité, elles servent merveilleusement à faire sortir des lois de la nature tout ce que celles-ci contiennent. Elles n'apprennent rien sur le développement de l'être, mais elles montrent dans quelles catégories il était décidé de toute éternité que l'être existerait, en supposant qu'il dût exister.

J'en dis autant de la métaphysique. J'ai nié autrefois l'existence de la métaphysique comme science à part et progressive; je ne la nie pas comme ensemble de notions immuables à la façon de la logique. Ces sciences n'apprennent rien, mais elles font bien analyser ce que l'on savait. En tout cas, elles sont totalement hors des faits. Les règles du syllogisme, les axiomes fondamen-

taux de la raison pure, seraient vrais comme les mathématiques, quand même il n'y aurait personne pour les percevoir. Mathématiques pures, logique, métaphysique, autant de sciences de l'éternel, de l'immuable, nullement historiques, nullement expérimentales, n'ayant aucun rapport avec l'existence et les faits. Par elles, nous plongeons dans un monde qui n'a ni commencement, ni fin, ni raison d'exister. Ne nions pas qu'il n'y ait des sciences de l'éternel ; mais mettons-les bien nettement hors de toute réalité. Dans l'ordre de la réalité, ce que nous voyons, c'est un développement échelonné selon le temps, et dans lequel nous distinguons :

1° Une période atomique, au moins virtuelle, règne de la mécanique pure, mais contenant déjà le germe de tout ce qui devait suivre ;

2° Une période moléculaire, où la chimie commence, où la matière a déjà des groupements distincts ;

3° Une période solaire, où la matière est agglo-

mérée dans l'espace en masses colossales, séparées par des distances énormes;

4° Une période planétaire, où dans chacun de ces systèmes se détachent autour de la masse centrale des corps distincts ayant leur développement individuel, et où la planète Terre en particulier commence d'exister;

5° Période du développement individuel de chaque planète, où la planète Terre traverse les évolutions successives que révèle la géologie, où la vie apparaît, où la botanique, la zoologie, la physiologie commencent à avoir un objet;

6° Période de l'humanité inconsciente, qui nous est révélée par la philologie et la mythologie comparée, s'étendant depuis le jour où il y a eu sur la terre des êtres méritant le nom d'hommes jusqu'aux temps historiques;

7° Période historique commençant à poindre en Égypte, et comprenant environ 6,000 ans, dont 3,000 ans seulement avec quelque suite, et 300 ou 400 ans seulement avec une pleine con-

science de toute la planète et de toute l'humanité.

En somme, ce qu'on appelle l'histoire est l'histoire de la dernière heure, comme si, pour comprendre l'histoire de France, nous étions réduits à savoir ce qui s'est passé depuis une dizaine d'années. Deux éléments, le temps et la tendance au progrès, expliquent l'univers. *Mens agitat molem... Spiritus intus alit...* Sans ce germe fécond de progrès, le temps reste éternellement stérile. Une sorte de ressort intime, poussant tout à la vie, et à une vie de plus en plus développée, voilà l'hypothèse nécessaire. Les vieilles écoles atomiques, qui trouvèrent tant de vérités, arrivèrent à l'absurde faute d'avoir compris cela. La « chiquenaude » de Descartes ne suffit pas. Avec cette chiquenaude, on ne sortirait pas de la mécanique, et, à vrai dire, ce grand esprit n'en sortit jamais. Il faut la tendance permanente à être de plus en plus, le besoin de marche et de progrès. Il faut admettre dans l'univers ce qui se remarque dans la plante et l'animal, une force intime qui porte le

germe à remplir un cadre tracé d'avance. Il y a une conscience obscure de l'univers qui tend à se faire, un secret ressort qui pousse le possible à exister. L'être m'apparaît ainsi comme un compromis entre des conditions opposées; comme une équation qui, dans la plupart des hypothèses, donne des solutions négatives ou imaginaires, mais qui, dans certains cas, en donne de réelles, comme un van qui ne laisse passer que ce qui a droit de vivre, c'est-à-dire ce qui est harmonieux. Mille espèces ont existé ou tendu à exister qui n'existent plus. Les unes n'ont duré qu'un siècle, les autres ont duré cent siècles, parce qu'elles avaient des conditions d'existence plus ou moins étroites (la girafe, le castor, la baleine, expirent de nos jours). Les unes se sont brisées tout net, les autres se sont modifiées; d'autres n'ont eu qu'une existence virtuelle, laquelle, faute de conditions avantageuses, n'a point passé à l'acte. L'univers est de la sorte une lutte immense où la victoire est à ce qui est possible, flexible, pon-

déré, où tout s'équilibre, se plie, se balance. L'organe fait le besoin, mais il est aussi le résultat du besoin; en tout cas, le besoin lui-même qu'est-il, si ce n'est cette conscience divine qui se trahit dans l'instinct de l'animal, dans les tendances innées de l'homme, dans les dictées de la conscience, dans cette harmonie suprême qui fait que le monde est plein de nombre, de poids et de mesure? Rien n'est que ce qui a sa raison d'être; mais on peut ajouter que tout ce qui a sa raison d'être a été ou sera.

Ce qu'il y a de certain, c'est que tout développement commencé s'achèvera. Émettre une telle assertion n'est pas plus téméraire que d'affirmer que la graine deviendra un arbre, l'embryon un animal complet. Sans doute on n'a jamais le droit de dire cela pour les cas particuliers : il n'est jamais sûr que telle graine ou tel embryon ne traversera pas des chances mauvaises, qui arrêteront son développement; mais ces chances mauvaises se perdent dans l'ensemble. D'innombrables germes

de fleurs périssent chaque année; nous savons cependant qu'il y aura des fleurs le printemps prochain. — Or nous saisissons plusieurs phases d'un développement qui se continue depuis des milliards de siècles avec une loi fort déterminée. Cette loi est le progrès, qui a fait passer le monde du règne de la mécanique à celui de la chimie, de l'état atomique et moléculaire à l'état solaire, si j'ose le dire, c'est-à-dire à l'état de masses isolées dans l'espace; qui a tiré de la masse solaire des existences planétaires séparées d'elle, quoique toujours dans son intime dépendance; qui dans chaque planète, au moins dans la nôtre, a produit un développement régulier : l'apparition de la vie, le perfectionnement successif de cette vie, — l'apparition, le progrès de la conscience, d'abord obscure et enveloppée, vers quelque chose de plus en plus libre et clair, — la formation lente de l'humanité, — le développement de l'humanité, d'abord inconsciente dans les mythes et langage, puis consciente dans l'histoire p

prement dite, — et cette histoire elle-même toujours plus une, plus puissante, plus étendue. Le progrès vers la conscience est la loi la plus générale du monde. La plus haute chose que nous connaissions dans l'ordre de l'existence (c'est-à-dire hors de l'absolu et de l'idéal), c'est l'humanité. Certes nous ne pouvons nier qu'il n'y ait dans d'autres corps célestes des consciences bien plus avancées que celles de l'humanité; mais nous n'en avons nulle connaissance. Il y a plus : nous pouvons affirmer qu'aucune de ces consciences, dont l'existence est plus que probable, n'est arrivée à un degré immensément supérieur à celui que l'homme a pu atteindre. Ce qui constituerait en effet une colossale supériorité pour une conscience intelligente, ce serait d'avoir franchi autrement que par l'induction scientifique les limites de sa planète, d'avoir étendu son action au delà du corps céleste où elle serait née. Or rien de semblable n'a lieu dans le système solaire. Toutes les *humanités* que ce système peut renfermer sont empri-

sonnées dans leur limite astronomique, et aucune d'elles n'en sait assez pour agir sur les autres corps du système. Nous ne pouvons en dire autant des autres systèmes solaires; mais certainement aucun être ou classe d'êtres intelligents, sur un point quelconque de l'univers visible, n'est arrivé à une totale action sur la matière, ni à se mettre en rapport avec les êtres vivant sur d'autres corps. Jamais un fait n'a été observé qui exige une telle hypothèse. En dehors de l'homme, on n'a jamais constaté un seul acte libre intervenant dans le courant des choses pour leur faire prendre un cours différent de celui qu'elles eussent pris sans cela.

De la longue histoire que nous connaissons, pouvons-nous tirer quelque induction sur l'avenir? L'infini du temps sera après nous comme il a été avant nous, et dans des milliards de siècles l'univers différera de ce qu'il est aujourd'hui, autant que le monde d'aujourd'hui diffère du temps où ni terre ni soleil n'existaient. L'humanité a

commencé, l'humanité finira. La planète Terre a commencé, la planète Terre finira. Le système solaire a commencé, le système solaire finira. Seulement ni l'être ni la conscience ne finiront. Il y aura quelque chose qui sera à la conscience actuelle ce que la conscience actuelle est à l'atome. Et d'abord l'humanité, avant d'avoir épuisé sa planète et subi d'une façon fatale l'effet du refroidissement du soleil, peut compter sur plusieurs milliers de siècles. Que sera le monde quand un million de fois se sera reproduit ce qui s'est passé depuis 1763, quand la chimie, au lieu de quatre-vingts ans de progrès, en aura cent millions? Tout essai pour imaginer un tel avenir est ridicule et stérile. Cet avenir sera cependant. Qui sait si l'homme ou tout autre être intelligent n'arrivera pas à connaître le dernier mot de la matière, la loi de la vie, la loi de l'atome? Qui sait si, étant maître du secret de la matière, un chimiste prédestiné ne transformera pas toute chose? Qui sait si, maître du secret de la vie, un biologiste omniscient n'en

modifiera pas les conditions, si un jour les espèces naturelles ne passeront pas pour des restes d'un monde vieilli, incommode, dont on gardera curieusement les restes dans des musées? Qui sait, en un mot, si la science infinie n'amènera pas le pouvoir infini, selon le beau mot baconien : « Savoir, c'est pouvoir »? L'être en possession d'une telle science et d'un tel pouvoir sera vraiment maître de l'univers. L'espace n'existant plus pour lui, il franchira les limites de sa planète. Un seul pouvoir gouvernera réellement le monde, ce sera la science, ce sera l'esprit.

Dieu alors sera complet, si l'on fait du mot Dieu le synonyme de la totale existence. En ce sens, Dieu sera plutôt qu'il n'est : il est *in fieri*, il est en voie de se faire. Mais s'arrêter là serait une théologie fort incomplète. Dieu est plus que la totale existence; il est en même temps l'absolu. Il est l'ordre où les mathématiques, la métaphysique, la logique sont vraies; il est le lieu de l'idéal, le principe vivant du bien, du beau et du vrai. En—

visagé de la sorte, Dieu est pleinement et sans réserve ; il est éternel et immuable, sans progrès ni *devenir*.

Ce triomphe de l'esprit, ce vrai royaume de Dieu, ce retour au modèle idéal, me semblent la fin suprême du monde. C'est l'humanité qui, à notre connaissance, est le principal instrument de cette œuvre sacrée. L'animal le plus humble, le dernier zoophyte, est à sa manière déjà un commencement de connaissance de la nature par elle-même, un retour obscur vers l'unité ; mais l'humanité, par la faculté qu'elle a de capitaliser les découvertes, par le privilége qu'a chaque génération de partir du point où la précédente s'est arrêtée pour passer à de nouveaux progrès, est marquée pour une plus haute destinée. Le règne de l'esprit est l'œuvre propre de l'humanité. En supposant que ce ne soit pas elle qui atteigne le but, elle aura marqué dans la série des efforts pour l'atteindre. Alors nous régnerons, nous tous hommes de l'idée. Nous serons cendres depuis

des milliards d'années, les quelques molécules qui font la matière de notre être seront désagrégées et passées à d'incalculables transformations; mais nous *ressusciterons* dans le monde que nous aurons contribué à faire. Notre œuvre triomphera. Le sens moral alors se trouvera avoir eu raison ; la foi, qui croit contre l'apparence, sera justifiée : c'est elle qui aura bien deviné; la religion se trouvera vraie. La vertu alors s'expliquera. On comprendra le but et la signification de cet instinct étrange qui poussait l'homme, sans nulle arrière-pensée d'intérêt, sans espoir de récompense (la vraie vertu est à cette condition), au renoncement, au sacrifice. La croyance à un Dieu père sera justifiée. Notre petite découverte, notre effort pour faire régner le bien et le vrai sera une pierre cachée dans les fondements du temple éternel; nous n'en aurons pas moins contribué à l'œuvre divine. Notre vie aura été une portion de la vie infinie; nous y aurons notre place marquée pour l'éternité.

De qui est donc cette phrase qu'un bienveillant

anonyme m'adressait il y a quelques jours : « Dieu est immanent dans l'ensemble de l'univers, et dans chacun des êtres qui le composent. Seulement il ne se connaît pas également dans tous. Il se connaît plus dans la plante que dans le rocher, dans l'animal que dans la plante, dans l'homme que dans l'animal, dans l'homme intelligent que dans l'homme borné, dans l'homme de génie que dans l'homme intelligent, dans Socrate que dans l'homme de génie, dans Bouddha que dans Socrate, dans le Christ que dans Bouddha. » Voilà la thèse fondamentale de toute notre théologie. Si c'est bien là ce qu'a voulu dire Hegel, soyons hégéliens.

Je sais que les idées que notre philosophie tout expérimentale se fait de la conscience semblent peu d'accord avec ces aspirations. La conscience en effet est pour nous une résultante : or la résultante disparaît avec l'organisme d'où elle sort; l'effet s'en va avec la cause; le cerveau se décomposant, la conscience devrait donc disparaître.

Mais l'âme, la personne, doivent être conçues comme choses distinctes de la conscience. La conscience a un lien étroit avec l'espace, non qu'elle réside en un point donné, mais parce qu'elle s'exerce dans des limites déterminées. L'âme, au contraire, la personnalité de chacun, n'est nulle part, puisque l'homme agit souvent plus fortement à mille lieues que dans le canton qu'il habite. L'âme est où elle agit, où elle aime. Dieu étant l'idéal, objet de tout amour, Dieu est donc essentiellement le lieu des âmes. La place de l'homme en Dieu, l'opinion que la justice absolue a de lui, le rang qu'il tient dans le seul vrai monde, qui est le monde selon Dieu, sa part en un mot de la conscience générale, voilà son être véritable. Cet être moral de chacun de nous est si bien notre *moi* intime, que les grands hommes y sacrifient leur vie selon la chair, abrégeant leurs jours et au besoin endurant la mort pour leur vraie vie, qui est leur rôle dans l'humanité.

A ce point de vue, qui est plus vivant, à l'heure

présente, que Jésus? Jésus n'existe-t-il pas mille fois plus, n'est-il pas mille fois plus aimé de nos jours qu'au moment où il parcourait la Galilée? Il ne s'agit nullement ici de la réputation, de la gloire, qui, sans être une vanité, est souvent une criante injustice. Plusieurs des hommes qui tiennent le premier rang dans l'humanité sont et resteront oubliés. « Ils vivent pour Dieu » : ζῶσι τῷ θεῷ, comme dit l'auteur du traité *De rationis imperio*, un admirable traité écrit par un compatriote et un contemporain de Jésus. Les plus grands saints sont les saints inconnus, et Dieu garde le secret des plus hauts mérites qui aient ennobli un être moral. Des hommes parfaitement ignorés de la foule exercent en réalité dans le monde une plus grande influence que les hommes dont la réputation est la plus bruyante. C'est en Dieu que l'homme est immortel. Les catégories de temps et d'espace étant effacées dans l'absolu, ce qui existe pour l'absolu est aussi bien ce qui a été que ce qui sera. En Dieu vivent de la sorte toutes les âmes qui ont

vécu. Pourquoi le règne de l'esprit, fin de l'univers, ne serait-il pas ainsi la résurrection de toutes les consciences? L'esprit sera tout-puissant, l'idée sera toute réalité : que signifie ce langage, si ce n'est qu'en l'idée tout revivra? La manière dont ces choses s'accompliront ne peut que nous échapper, car, je le répète, dans un milliard de siècles l'état du monde sera peut-être aussi différent de l'état présent que l'atome mécanique l'est d'une pensée ou d'un sentiment.

Ce que nous pouvons affirmer toutefois, c'est que la résurrection finale se fera par la science, par la science, dis-je, soit de l'homme, soit de tout autre être intelligent. La réforme scientifique de l'univers est l'œuvre à peine commencée qui est dévolue à la raison. Mille fois cette tentative sera traitée d'attentat, mille fois l'esprit conservateur s'écriera qu'on fait un outrage à Dieu en touchant à son œuvre; mais le progrès de la conscience est une chose fatale. Mettons que notre planète soit condamnée à n'atteindre que des résultats mé-

diocres, que la routine, sous prétexte de conserver les dogmes dont elle a besoin, étouffe l'esprit scientifique et amène l'annulation de l'humanité pour les grandes choses : que serait une telle perte dans l'ensemble de l'univers? La même que celle d'un grain de blé qui, dans les plaines de la Beauce, tombe sur un caillou, ou d'un germe de vie qui, dans la nuit mystérieuse de la génération, ne trouve pas les conditions favorables à son développement.

Adieu, cherchons toujours.

LA

SCIENCE IDÉALE

ET LA

SCIENCE POSITIVE

RÉPONSE DE M. BERTHELOT

Votre exposition du système ou plutôt de l'histoire du monde, telle que vous l'entendez, a dû exciter, j'en suis sûr, l'étonnement de bien des gens. Les uns n'admettent point qu'il soit permis de traiter de pareilles questions, parce qu'ils ont *a priori* des solutions complètes sur l'origine et sur la fin de toutes choses. Les autres, au contraire, ne conçoivent même pas que l'on puisse les aborder à aucun point de vue d'une manière sérieuse et

parvenir à des solutions qui aient le moindre degré de probabilité. Ils rejettent tout à fait les expositions de ce genre et les regardent comme étrangères au domaine scientifique. En fait, la légitimité et surtout la certitude de semblables conceptions peuvent toujours être controversées, parce que les données positives d'un ordre général et impersonnel et les aperçus poétiques d'un ordre particulier et individuel concourent à en former la trame.

C'est des premières données que les systèmes de cette nature tirent leur force, ou plutôt leur degré de vraisemblance; c'est par les autres qu'ils prêtent le flanc et sont exposés à être traités de pures chimères. Mais, si l'on n'accepte le mélange de ces deux éléments, tout système régulier, toute conception d'ensemble de la nature est impossible. Et cependant l'esprit humain est porté par une impérieuse nécessité à affirmer le dernier mot des choses, ou tout au moins à le chercher! C'est cette nécessité qui rend légitimes de semblables tenta-

tives; mais à la condition de leur assigner leur vrai caractère, c'est-à-dire de montrer explicitement quelles sont les données positives sur lesquelles on s'appuie, et quelles sont les données hypothétiques que l'on a introduites pour rendre la construction possible. En un mot, il faut bien marquer que l'on procède ici par une tout autre méthode que celle de la vieille métaphysique, et que les solutions auxquelles on arrive, loin d'être les plus certaines dans l'ordre de la connaissance, et celles dont on déduit *a priori* tout le reste par voie de syllogisme, sont, au contraire, les plus flottantes. Bref, dans les tentatives qui appartiennent à ce que j'appellerai la science idéale, qu'il s'agisse du monde physique ou du monde moral, il n'y a de probabilité qu'à la condition de s'appuyer sur les mêmes méthodes qui font la force et la certitude de la science positive.

I.

La science positive ne poursuit ni les causes premières ni la fin des choses; mais elle procède en établissant des faits et en les rattachant les uns aux autres par des relations immédiates. C'est la chaîne de ces relations, chaque jour étendue plus loin par les efforts de l'intelligence humaine, qui constitue la science positive. Il est facile de montrer dans quelques exemples comment, en partant des faits les plus vulgaires, de ceux qui font l'objet de l'observation journalière, la science s'élève, par une suite de *pourquoi* sans cesse résolus et sans cesse renaissants, jusqu'aux notions générales qui représentent l'explication commune d'un nombre immense de phénomènes.

Commençons par des notions empruntées à l'ordre physique. Pourquoi une torche, une lampe éclairent-elles? Voilà une question bien simple, qui s'est présentée de tout temps à la cu-

riosité humaine. Nous pouvons répondre aujourd'hui : parce que la torche, en brûlant, dégage des gaz mêlés de particules solides de charbon et portés à une température très-élevée. — Cette réponse n'est pas arbitraire, ou fondée sur le raisonnement; elle résulte d'un examen direct du phénomène. En effet, les gaz concourent à former cette colonne brûlante qui s'échappe de la cheminée des lampes; la chimie peut les recueillir et les analyser dans ses appareils. Le charbon se déposera, si l'on introduit dans la flamme un corps froid. Quant à la haute température des gaz, elle est manifeste, et elle peut être mesurée avec les instruments des physiciens. — Voilà donc la lumière de la torche expliquée, c'est-à-dire rapportée à ses causes prochaines.

Mais aussitôt s'élèvent de nouvelles questions. Pourquoi la torche dégage-t-elle des gaz? pourquoi ces gaz renferment-ils du charbon en suspension? pourquoi sont-ils portés à une température élevée? — On y répond en soumettant ces faits à

une observation plus approfondie. La torche renferme du charbon et de l'hydrogène, tous deux éléments combustibles. Ce sont là des faits observables : le charbon peut être isolé en chauffant très-fortement la matière de la torche; l'hydrogène fait partie de l'eau qui se produit lorsqu'on brûle la torche. Ces deux éléments combustibles de la torche enflammée s'unissent avec un des éléments de l'air, l'oxygène; ce qui est un nouveau fait établi par l'analyse des gaz dégagés. Or cette union des éléments de la torche, charbon et hydrogène, avec un élément de l'air, l'oxygène, produit, comme le prouve l'expérience faite sur les éléments isolés, une très-grande quantité de chaleur. Nous avons donc expliqué l'élévation de la température. En même temps nous expliquons pourquoi la torche dégage des gaz. C'est surtout parce que ses éléments unis à l'oxygène produisent : l'un (le charbon) de l'acide carbonique, naturellement gazeux; l'autre (l'hydrogène) de l'eau, qui à cette haute température se réduit en vapeur,

c'est-à-dire en gaz. — Enfin le charbon pulvérulent et suspendu dans la flamme, à laquelle il donne son éclat, se produit, parce que l'hydrogène, plus combustible que le charbon, brûle le premier aux dépens de l'oxygène; tandis que le charbon mis à nu arrive à l'état solide jusqu'à la surface extérieure de la flamme : selon qu'il y brûle plus ou moins complétement, la flamme est éclairante ou fuligineuse. — Voilà donc la série de nos seconds *pourquoi* résolue, expliquée, c'est-à-dire ramenée par l'observation des faits à des notions d'un ordre plus général.

Ces notions se réduisent en définitive à ceci : la combinaison avec l'oxygène des éléments de la torche, c'est-à-dire du carbone et de l'hydrogène, produit de la chaleur. — Elles sont plus générales que le fait particulier dont nous sommes partis. En effet, elles expliquent non-seulement pourquoi la torche est lumineuse, mais aussi pourquoi la combustion du bois, de la houille, de l'huile, de l'esprit-de-vin, du gaz d'éclairage, etc., pro-

duit de la lumière. L'observation de ces effets divers prouve qu'ils dérivent d'une même cause prochaine. Presque tous les phénomènes de lumière et de chaleur que nous produisons dans la vie commune s'expliquent de la même manière. On voit ici comment la science positive s'élève à des vérités générales par l'étude individuelle des phénomènes. Toutefois, avant d'insister sur le caractère de sa méthode, poursuivons-en les applications jusqu'à des vérités d'un ordre plus élevé.

Pourquoi le charbon, l'hydrogène, en se combinant avec l'oxygène, produisent-ils de la chaleur? Telle est la question qui se présente maintenant à nous. L'expérience des chimistes a répondu que c'est là un cas particulier d'une loi générale, en vertu de laquelle toute combinaison chimique dégage de la chaleur. Le soufre de l'allumette qui brûle, c'est-à-dire qui s'unit à l'oxygène, le phosphore qui se combine à ce même oxygène avec une lueur éblouissante, les brins de fer détachés des pieds des chevaux qui brûlent en étincelles,

le zinc qui produit cette lumière bleuâtre et aveuglante des feux d'artifice, fournissent de nouveaux exemples, connus de tout le monde et propres à démontrer cette loi générale. Elle embrasse des milliers de phénomènes qui se développent chaque jour devant nos yeux. La chaleur de nos foyers et de nos calorifères, celle qui fait marcher les machines à vapeur, aussi bien que celle qui maintient la vie et l'activité des animaux, sont produites, l'expérience le prouve, par la combinaison des éléments. Nous voici donc arrivés à l'une des notions fondamentales de la chimie, à l'une des causes qui produisent les effets les plus nombreux et les plus importants dans l'univers.

Nous ne sommes cependant pas encore au bout de nos *pourquoi*. Derrière chaque problème résolu, l'esprit humain soulève aussitôt un problème nouveau et plus étendu. Pourquoi la combinaison chimique dégage-t-elle de la chaleur? Voilà ce que l'on se demande maintenant. Or les expériences les plus récentes tendent à établir que la

réponse doit être tirée des faits qui réduisent la chaleur à des explications purement mécaniques. La chaleur paraît n'être autre chose qu'un mouvement spécial des dernières particules des corps; en effet, ce mouvement peut être transformé à volonté et d'une manière équivalente dans les travaux ordinaires, produits par l'action de la pesanteur et des agents mécaniques proprement dits. Telle est précisément l'origine du travail des machines à vapeur. Or, dans l'acte de la combinaison chimique, les particules des corps changent de distance et de position relatives : d'où résulte un travail qui se traduit par un dégagement de chaleur. C'est en vertu d'un effet analogue, mais plus palpable, que le fer frappé par le marteau s'échauffe, le rapprochement des particules du fer et le genre de mouvement qu'elles ont pris donnant lieu à cette même transformation équivalente d'un phénomène mécanique en un phénomène calorifique. Tout dégagement de chaleur produit, soit par une action chimique, soit par une action de toute autre nature,

devient ainsi un cas particulier de la mécanique. La physique et la chimie se ramènent dès lors à la mécanique, non en vertu d'aperçus obscurs et incertains, non à la suite de raisonnements *a priori*, mais au moyen de notions indubitables, toujours fondées sur l'observation et sur l'expérience, et qui tendent à établir, par l'étude directe des transformations réciproques des forces naturelles, leur identité fondamentale.

Pour atteindre à de si grands résultats, pour enchaîner une telle multitude de phénomènes par les liens d'une même loi générale et conforme à la nature des choses, l'esprit humain a suivi une méthode simple et invariable. Il a constaté les faits par l'observation et par l'expérience; il les a comparés, et il en a tiré des relations, c'est-à-dire des faits plus généraux, qui ont été à leur tour, et c'est là leur seule garantie de réalité, vérifiés par l'observation et par l'expérience. Une généralisation progressive, déduite des faits antérieurs et vérifiée sans cesse par de nouvelles observa-

tions, conduit ainsi notre connaissance depuis les phénomènes vulgaires et particuliers jusqu'aux lois naturelles les plus abstraites et les plus étendues. Mais, dans la construction de cette pyramide de la science, toutes les assises, de la base au sommet, reposent sur l'observation et sur l'expérience. C'est un des principes de la science positive qu'aucune réalité ne peut être établie par le raisonnement. Le monde ne saurait être deviné. Toutes les fois que nous raisonnons sur des existences, les prémisses doivent être tirées de l'expérience et non de notre propre conception; de plus, la conclusion que l'on tire de telles prémisses n'est que probable et jamais certaine : elle ne devient certaine que si elle est trouvée, à l'aide d'une observation directe, conforme à la réalité.

Tel est le principe solide sur lequel reposent les sciences modernes, l'origine de tous leurs développements véritables, le fil conducteur de toutes les découvertes si rapidement accumulées depuis le commencement du XVIIe siècle

dans tous les ordres de la connaissance humaine.

Cette méthode est tard venue dans le monde; son triomphe, sinon sa naissance, est l'œuvre des temps modernes. L'esprit humain d'abord avait procédé autrement. Lorsqu'il osa pour la première fois s'abandonner à lui-même, il chercha à deviner le monde et à le construire, au lieu de l'observer. C'est par la méditation poursuivie pendant des années, par la concentration incessante de leur intelligence, que les sages indiens s'efforçaient d'arriver à la conception souveraine des choses, et par suite à la domination sur la nature. Les Grecs n'eurent pas moins de confiance dans la puissance de la spéculation, comme en témoignent l'histoire des philosophes de la grande Grèce et celle des néoplatoniciens. Le rapide progrès des sciences mathématiques entretenait cette illusion. A l'aide de quelques axiomes tirés soit de l'esprit humain, soit de l'observation, et en procédant uniquement par voie de raisonnement, la géométrie avait commencé, dès le temps des Grecs, à

élever ce merveilleux édifice, qui a subsisté et subsistera toujours sans aucun changement essentiel. La logique règne ici en souveraine, mais c'est dans le monde des abstractions. Les déductions mathématiques ne sont certaines que dans leur ordre même; elles n'ont aucune existence effective en dehors de la logique. Si on les applique à l'ordre des réalités, où elles constituent un instrument puissant, elles tombent aussitôt sous la condition commune, c'est-à-dire que les prémisses doivent être tirées de l'observation, et que la conclusion doit être contrôlée par cette même observation. Mais le vrai caractère de ces applications ne fut pas reconnu d'abord, et l'on a cru en général, jusque dans les temps modernes, pouvoir construire le système du monde par voie de déduction et à l'image de la géométrie.

Au commencement du XVIe siècle, le changement de méthode s'opère d'une manière décisive dans les travaux de Galilée et des académiciens de Florence. Ce sont les véritables ancêtres de la

science positive : ils ont posé les premières assises de l'édifice qui depuis n'a pas cessé de s'élever. Le XVIIIe siècle a vu le triomphe de la nouvelle méthode : des sciences physiques, où elle était d'abord renfermée, il l'a transportée dans les sciences politiques, économiques, et jusque dans le monde moral. Diriger la société conformément aux principes de la science et de la raison, tel a été le but final du XVIIIe siècle. L'organisation primitive de l'Institut est là pour en témoigner. Mais l'application de la science aux choses morales réclame une attention particulière ; car cette extension universelle de la méthode positive est décisive dans l'histoire de l'humanité.

Jusqu'ici j'ai parlé surtout des sciences physiques, et j'ai dit que l'on ne saurait arriver à la connaissance des choses autrement que par l'observation directe. Cela est vrai pour le monde des êtres vivants, comme pour celui des êtres inorganiques ; pour le monde moral, comme pour le monde physique.

Dans l'ordre moral, comme dans l'ordre matériel, il s'agit d'abord d'établir les faits et de les contrôler par l'observation, puis de les enchaîner en s'appuyant sans cesse sur cette même observation. Tout raisonnement qui tend à les déduire *a priori* de quelque axiome abstrait est chimérique; tout raisonnement qui tend à opposer les unes aux autres des vérités de fait, et à en détruire quelques-unes, en vertu du principe logique de contradiction, est également chimérique. C'est l'observation des phénomènes du monde moral, révélés soit par la psychologie, soit par l'histoire et l'économie politique; c'est l'étude de leurs relations, graduellement généralisées et incessamment vérifiées, qui servent de fondement à la connaissance scientifique de la nature humaine. La méthode qui résout chaque jour les problèmes du monde matériel et industriel est la seule qui puisse résoudre et qui résoudra tôt ou tard les problèmes fondamentaux relatifs à l'organisation des sociétés.

C'est en établissant les vérités morales sur le fondement solide de la raison pratique que Kant leur a donné, à la fin du siècle dernier, leur base véritable et leurs assises définitives. Le sentiment du bien et du mal est un fait primordial de la nature humaine ; il s'impose à nous en dehors de tout raisonnement, de toute croyance dogmatique, de toute idée de peine ou de récompense. La notion du devoir, c'est-à-dire la règle de la vie pratique, est par là reconnue comme un fait primitif, en dehors et au-dessus de toute discussion. Elle ne peut plus désormais être compromise par l'écroulement des hypothèses métaphysiques auxquelles on l'a si longtemps rattachée.

Il en est de même de la liberté, sans laquelle le devoir ne serait qu'un mot vide de sens. La discussion abstraite si longtemps agitée entre le fatalisme et la liberté n'a plus de raison d'être. L'homme sent qu'il est libre : c'est un fait qu'aucun raisonnement ne saurait ébranler. Voilà quelques-unes des conquêtes capitales de la science moderne.

Ainsi la science positive a conquis peu à peu dans l'humanité une autorité fondée, non sur le raisonnement abstrait, mais sur la conformité nécessaire de ses résultats avec la nature même des choses. L'enfant se plaît dans le rêve, et il en est de même des peuples qui commencent ; mais rien ne sert de rêver, si ce n'est à se faire illusion à soi-même. Aussi tout homme préparé par une éducation suffisante accepte-t-il d'abord les résultats de la science positive comme la seule mesure de la certitude. Ces résultats sont aujourd'hui devenus si nombreux, que, dans l'ordre des connaissances positives, l'homme le plus ordinaire, pourvu d'une instruction moyenne, a une science infiniment plus étendue et plus profonde que les plus grands hommes de l'antiquité et du moyen âge.

Les anciennes opinions, nées trop souvent de l'ignorance et de la fantaisie, disparaissent peu à peu pour faire place à des convictions nouvelles, fondées sur l'observation de la nature, j'entends

de la nature morale aussi bien que de la nature physique. Les premières opinions avaient sans cesse varié, parce qu'elles étaient arbitraires; les nouvelles subsisteront, parce que la réalité en devient de plus en plus manifeste, à mesure qu'elles trouvent leur application dans la société humaine, depuis l'ordre matériel et industriel jusqu'à l'ordre moral et intellectuel le plus élevé. La puissance qu'elles donnent à l'homme sur le monde et sur l'homme lui-même est leur plus solide garantie. Quiconque a goûté de ce fruit ne saurait plus s'en détacher. Tous les esprits réfléchis sont ainsi gagnés sans retour, à mesure que s'efface la trace des vieux préjugés, et il se constitue dans les régions les plus hautes de l'humanité un ensemble de convictions qui ne seront plus jamais renversées.

II.

J'ai dit ce qu'était la science positive, son objet, sa méthode, sa certitude; je vais maintenant parler de la science idéale. Commençons par son objet.

La science positive n'embrasse qu'une partie du domaine de la connaissance, telle que l'humanité l'a poursuivie jusqu'à présent. Elle assemble les faits observés et construit la chaîne de leurs relations; mais cette chaîne n'a ni commencement ni fin, je ne dis pas certains, mais même entrevus. La recherche de l'origine et celle de la fin des choses échappent à la science positive. Jamais elle n'aborde les relations du fini avec l'infini. Cette impuissance doit-elle être regardée comme inhérente à l'intelligence humaine? Faut-il, avec une école qui compte en France et ailleurs d'illustres partisans, faut-il regarder comme vaine toute curiosité qui s'étend au delà des relations

immédiates entre les phénomènes? Faut-il rejeter parmi les stériles discussions de la scolastique tous les autres problèmes, parce que la solution de ces problèmes ne comporte ni la même clarté, ni la même certitude?

La réponse doit être cherchée dans l'histoire de l'esprit humain : c'est la seule manière de rester fidèle à la méthode elle-même. Or la science des relations directement observables ne répond pas complétement et n'a jamais répondu aux besoins de l'humanité. En deçà comme au delà de la chaîne scientifique, l'esprit humain conçoit sans cesse de nouveaux anneaux; là où il ignore, il est conduit par une force invincible à construire et à imaginer, jusqu'à ce qu'il soit remonté aux causes premières. Derrière le nuage qui enveloppe toute fin et toute origine, il sent qu'il y a des réalités qui s'imposent à lui, et qu'il est forcé de concevoir idéalement, s'il ne peut les connaître. Il sent que là résident les problèmes fondamentaux de sa destinée. Ces réalités cachées, ces causes pre-

mières, l'esprit humain les rattache d'une manière fatale aux faits scientifiques, et, réunissant le tout, il en forme un ensemble, un système embrassant l'universalité des choses matérielles et morales.

Ce procédé de l'esprit humain représente donc un fait d'observation, prouvé par l'étude de chaque époque, de chaque peuple, de chaque individu; il n'est pas permis de refuser de l'apercevoir. C'est ici un fait comme tant d'autres : son existence nécessaire dispense d'en discuter la légitimité. Il se passe dans l'ordre intellectuel et moral quelque chose d'analogue à ce qui existe dans l'ordre politique. L'existence actuelle d'un gouvernement idéal et absolument parfait a toujours été à bon droit regardée comme chimérique; et cependant jamais un peuple n'a pu subsister un seul moment sans un système gouvernemental plus ou moins imparfait. De même, dans l'ordre de l'intelligence, la connaissance rigoureuse de l'ensemble des choses est inaccessible à l'esprit humain, et cependant

chaque homme est forcé de se construire ou d'accepter tout fait un système complet, embrassant sa destinée et celle de l'univers.

Comment ce système doit-il être construit? C'est la question de la méthode dans la science idéale. Nous allons rappeler quel procédé scientifique les hommes ont en général suivi jusqu'ici dans cette construction; puis nous dirons quelle est, à notre avis, la méthode qui résulte de l'état intellectuel présent et du développement acquis par les sciences positives.

Interrogeons les premiers philosophes : « Thalès regarde l'eau comme premier principe [1]. Anaximène et Diogène établissent que l'air est antérieur à l'eau et qu'il est le principe des corps simples. Hippase de Métaponte et Héraclite d'Éphèse admettent que le feu est le premier principe. Empédocle reconnaît quatre éléments, ajoutant la terre aux trois que nous avons nommés. Anaxagore

1. *Métaphysique d'Aristote,* livre 1er; tome I, p. 14 et suiv, traduction de MM. Pierron et Zévort.

de Clazomènes prétend que le nombre des principes est infini. Presque toutes les choses formées de parties semblables ne sont sujettes à d'autre production, à d'autre destruction que l'agrégation ou la séparation ; en d'autres termes, elles ne naissent ni ne périssent, elles subsistent éternellement [1]. »

La plupart de ces systèmes ne sont pas fondés seulement sur la considération de la matière, mais ils recourent en même temps à des notions morales et intellectuelles. Parménide invoque comme principe « l'Amour, le plus ancien des dieux » ; Empédocle introduit « l'Amitié et la Discorde », causes opposées des effets contraires, c'est-à-dire du bien et du mal, de l'ordre et du désordre, qui se trouvent dans la nature. Anaxagore recourt à « l'Intelligence » pour expliquer l'ordre universel, tout en préférant d'ordinaire rendre raison des phénomènes par « des airs, des éthers, des eaux et beaucoup

1. C'est à peu près la doctrine des corps simples de la chimie moderne.

d'autres choses déplacées au jugement de Platon[1] ».

Voici maintenant le monde expliqué par des considérations purement logiques. « Du temps de ces philosophes et avant eux[2], ceux qu'on nomme pythagoriciens s'appliquèrent d'abord aux mathématiques. Nourris dans cette étude, ils pensèrent que les principes des mathématiques étaient les principes de tous les êtres. Les nombres sont de leur nature antérieurs aux idées, et les pythagoriciens croyaient apercevoir dans les nombres, plutôt que dans le feu, la terre et l'eau, une foule d'analogies avec ce qui est et ce qui se produit. Telle combinaison des nombres leur semblait la justice, telle autre l'âme et l'intelligence. » C'est pourquoi « ils pensèrent que les nombres sont les éléments de tous les êtres ».

Mais je ne veux pas retracer ici l'histoire de la métaphysique. Il me suffira d'avoir montré par

1. *Phédon*, XCVII.

2. Aristote, *Métaphysique*, livre Ier, trad de MM Pierron et Zévort, p. 23.

quelques exemples comment elle a procédé à l'origine. Le vrai caractère de sa méthode se manifeste sans déguisement dans ces premiers essais naïfs, où chaque philosophe, frappé vivement par un phénomène physique ou moral, le généralise, en tire par voie de raisonnement une construction complète et l'explication de l'univers. Depuis lors jusqu'aux temps modernes, quels qu'aient été l'art et la profondeur de ses constructions systématiques, la métaphysique n'a guère changé de procédé. Elle pose un ou plusieurs axiomes, empruntés soit au sens intime, soit à la perception extérieure ; puis elle opère par voie rationnelle et conformément aux règles de la logique. Elle poursuit la série de ses déductions, jusqu'à ce qu'elle ait constitué le système complet du monde ; car, comme dit Aristote, « le philosophe qui possède parfaitement la science du général a nécessairement la science de toutes choses... Ce qu'il y a de plus scientifique, ce sont les principes et les causes. C'est par leur moyen que nous connais-

sons les autres choses; tandis qu'eux, ce n'est pas par les autres choses que nous les connaissons[1]. »

Le triomphe de cette méthode est dans l'érection des grandes machines scolastiques du moyen âge, où le syllogisme, partant de certains axiomes imposés dogmatiquement et au-dessus de toute discussion, règne ensuite en maître de la base au sommet. Jusque dans les temps modernes, Descartes, qui renverse l'ancien édifice de l'autorité philosophique, demeure fidèle à la méthode déductive. « J'ai remarqué, dit-il[2], certaines lois que Dieu a tellement établies dans la nature, et dont il a imprimé de telles notions en nos âmes, qu'après y avoir fait assez de réflexions nous ne saurions douter qu'elles ne soient exactement observées en tout ce qui est ou qui se fait dans le monde. » Et plus loin[3] : « Mais l'ordre que j'ai

1. *Métaphysique*, livre Ier, traduction déjà citée. Le texte est plus énergique : Διὰ γὰρ ταῦτα καὶ ἐκ τούτων τἆλλα γνωρίζεται, ἀλλ' οὐ ταῦτα διὰ τῶν ὑποκειμένων.

2. *Discours sur la Méthode*, Ve partie.

3. *Idem*, VIe partie.

tenu en ceci a été tel. Premièrement, j'ai tâché de trouver en général les principes ou premières causes de tout ce qui est ou qui peut être dans le monde, sans rien considérer pour cet effet que Dieu seul qui l'a créé, ni les tirer d'ailleurs que de certaines semences de vérité qui sont naturellement dans nos âmes. Après cela, j'ai examiné quels étaient les premiers et les plus ordinaires effets qu'on devait déduire de ces causes, et il me semble que par là j'ai trouvé des cieux, des astres, une terre, et même, sur la terre, de l'eau, de l'air, du feu, des minéraux, et quelques autres telles choses, qui sont les plus communes de toutes et les plus simples, et par conséquent les plus aisées à connaître. Puis, lorsque j'ai voulu descendre à celles qui étaient plus particulières, il s'en est tant présenté à moi de diverses, que je n'ai pas cru qu'il fût possible à l'esprit humain de distinguer les formes ou espèces de corps qui sont sur la terre — d'une infinité d'autres qui pourraient y être, si c'eût été le vouloir de Dieu de les y

mettre, ni par conséquent de les rapporter à notre usage, si ce n'est qu'on vienne au-devant des causes par les effets, et qu'on se serve de plusieurs expériences particulières. » J'ai cru devoir rapporter tout ce passage, à cause de la netteté avec laquelle Descartes y caractérise sa méthode. Ce grand mathématicien, que l'on a souvent présenté comme l'un des fondateurs de la méthode scientifique moderne, place au contraire le raisonnement et la déduction au début et dans tout le cours de sa construction. L'expérience n'y intervient que comme accessoire et pour démêler les complications extrêmes du raisonnement.

Il n'est pas jusqu'au dernier des métaphysiciens, Hegel, qui n'ait voulu à son tour reconstruire le monde *a priori*, en identifiant les principes des choses avec ceux d'une logique transformée. L'idéal des philosophes a presque toujours été « un système de principes et de conséquences qui soit vrai par lui-même et par l'harmonie qui lui

est propre [1] ». Eh bien, il faut le dire sans détour, cet idéal est chimérique : l'expérience des siècles l'a prouvé. Dans le monde moral aussi bien que dans le monde physique, toutes les constructions de systèmes absolus ont échoué, comme dépassant la portée de la nature humaine. Bien plus, une telle prétention doit être regardée désormais « comme la chose la plus opposée à la connaissance du vrai dans le monde physique, aussi bien que dans le monde moral [2] ». Aucune réalité, je le répète encore une fois, ne peut être atteinte par le raisonnement. Les mathématiques, dont la méthode avait séduit les anciens aussi bien que Descartes, sont ici hors de cause ; elles ne contiennent, tous les géomètres sont aujourd'hui d'accord sur ce point, d'autre réalité que celle que l'on y a mise à l'avance sous forme d'axiome ou d'hypothèse, et cette réalité traverse le jeu des symboles

1. Tennemann, *Manuel de l'histoire de la philosophie,* traduction de M. Cousin, t. Ier, p. 45 (1829).

2. *Lettres à M. Villemain,* par M. E. Chevreul, *sur la Méthode en général,* p. 36 (1856).

sans cesser de demeurer identique à elle-même. Au contraire, pour passer d'un fait réel à un autre fait réel, il faut toujours recourir à l'observation.

La métaphysique cependant n'est pas un simple jeu de l'esprit humain; elle renferme un certain ordre de réalités, mais qui n'ont pas d'existence démontrable en dehors du sujet. La véritable signification de cette science a été clairement établie par Kant dans sa *Critique de la raison pure*. Elle étudie les conditions logiques de la connaissance, les catégories de l'esprit humain, les moules suivant lesquels il est obligé de concevoir les choses. Par là, la métaphysique aussi peut être regardée comme une science positive, assise sur la base solide de l'observation. Hâtons-nous d'ajouter cependant que ces moules, envisagés indépendamment de toute autre réalité, sont vides, aussi bien que ceux des mathématiques, qui d'ailleurs dérivent des mêmes notions, quoique dans un ordre plus restreint.

Non-seulement la critique directe de la raison prouve qu'il en est ainsi, mais on arrive au même résultat par l'examen des systèmes qui se sont succédé dans l'histoire de la philosophie. Tout système métaphysique, quelles qu'en soient les prétentions, n'a de portée que dans l'ordre logique; dans l'ordre réel, il ne fait autre chose qu'exprimer plus ou moins parfaitement l'état de la science de son temps; c'est une nécessité à laquelle personne n'a jamais échappé.

Examinons en effet quelques-unes des conceptions que nous avons indiquées tout à l'heure. Les systèmes de l'école ionienne répondent à un premier coup d'œil jeté sur la nature. La notion des lois du monde physique commence à apparaître à Anaxagore, comme en témoignent ces explications qui scandalisaient si fort Platon. L'école de Pythagore transporte dans ses théories générales les découvertes merveilleuses qu'elle vient de faire en géométrie, en astronomie, en acoustique. Platon lui-même, lorsqu'il nous explique *a priori*, par la

bouche de Timée, le plan suivi par Dieu dans l'ordonnance du monde, expose une astronomie, une physique et une physiologie qui répondent précisément à l'état fort imparfait des connaissances de l'époque où il vivait. Dans l'ordre social, sa *République* nous représente une construction imaginaire, dont la plupart des matériaux sont empruntés à des données contemporaines. Cette notion de la beauté, qui donne tant de charme et d'éclat aux écrits du philosophe grec, est la même que celle des artistes de son temps. En face du merveilleux développement de l'art grec, la théorie du beau s'élève, théorie *a priori* et absolue en apparence, en réalité conçue à l'aide des données extérieures présentes sous les yeux du philosophe.

Descartes, pour arriver à la réforme de la philosophie, n'échappe pas à la loi commune. Il termine le *Discours sur la Méthode* en annonçant qu'il a exposé les lois de la nature « sans appuyer ses raisons sur aucun autre principe que les perfections infinies de Dieu »; d'où il pense déduire

les propriétés de la lumière, le système des astres, la distribution de l'air et de l'eau à la surface de la terre, la formation des montagnes, des rivières, des métaux, des plantes, et jusqu'à la structure de l'homme. — Mais le raisonnement fondé sur les attributs de Dieu le conduira-t-il à quelque découverte nouvelle? Nullement; les résultats sont tout simplement conformes aux connaissances positives que l'on avait acquises par l'expérience au milieu du XVIIe siècle. Descartes supprima son livre à cause de la condamnation de Galilée, dont il partageait les opinions sur le système du monde. S'il avait vécu cinquante ans plus tôt, nous n'aurions pas éprouvé cette perte. Descartes, resté fidèle aux opinions astronomiques du XVIe siècle, eût été orthodoxe : il aurait démontré *a priori* que le soleil tourne autour de la terre.

Hegel enfin, pour terminer par un contemporain, n'échappe pas à la nécessité commune de la métaphysique . l'univers, qu'il croit avoir construit uniquement à l'aide de la logique transcen-

dante, se trouve conforme de point en point aux connaissances *a posteriori*. C'est ainsi qu'il dresse *a priori* toute la philosophie de l'histoire de son temps, non sans en grossir les derniers événements par un effet d'optique naturel à un contemporain. S'il fallait pénétrer plus avant dans son système, je pourrais montrer comment la vue profonde qui fait tout reposer sur le passage perpétuel de l'être au phénomène et du phénomène à l'être est sortie des progrès mêmes des sciences expérimentales. Il suffit, pour le concevoir, de jeter un coup d'œil sur le développement des connaissances scientifiques relatives au feu et à la lumière. A l'origine, le feu était regardé comme un élément, comme un être, à un titre aussi complet, aussi absolu que n'importe quel autre. Aujourd'hui, ce n'est plus qu'un phénomène, un mouvement spécial des particules matérielles. Il y a plus : après avoir établi une distinction entre la flamme et les particules enflammées, on a voulu, pendant quelque temps, donner à la première pour support un

fluide particulier, le calorique, dont la combinaison avec les éléments constituerait les corps, tels que nous les connaissons. C'était l'opinion de Lavoisier. Mais aujourd'hui voici que l'être calorique s'évanouit à son tour et se résout en un pur phénomène de mouvement. Le principe de contradiction absolue entre l'être et le phénomène, sur lequel reposait la vieille logique abstraite, cesse d'être applicable aux réalités. Pour la science moderne, aussi bien que pour le langage figuré de nos aïeux, les Aryas et les Hellènes, l'être et le phénomène se confondent dans leur perpétuelle transformation.

Cette impuissance de la logique pure tient à une cause plus générale. Pour raisonner, nous sommes forcés de substituer aux réalités certaines abstractions plus simples, mais dont l'emploi enlève aux conclusions leur rigueur absolue. Telle est la cause qui rend illusoires toutes les déductions des systèmes philosophiques. Malgré leurs prétentions, ils n'ont jamais fait et ils n'ont pu

faire autre chose que retrouver, au moyen d'un *a priori* prétendu, les connaissances de leur temps.

Cependant, si leur méthode doit être abandonnée, en sera-t-il de même des problèmes qu'ils ont abordés? Faut-il renoncer à toute opinion sur les fins et sur les origines, c'est-à-dire sur la destinée de l'individu, de l'humanité et de l'univers? Chose étrange! cette science a été la première qui ait excité la curiosité humaine, et c'est elle aujourd'hui qui a besoin d'être justifiée. L'obstination de l'esprit humain à reproduire ces problèmes prouve qu'ils sont fondés sur des sentiments généraux et innés au cœur humain, sentiments qui doivent être distingués soigneusement des constructions échafaudées à tant de reprises pour les satisfaire. Ils sont donc légitimes en tant que sentiments. Faut-il les chasser du domaine de la science, parce qu'ils ne peuvent être résolus avec certitude, et en abandonner la solution au mysticisme? Je ne le pense pas.

La méthode véritable de la science idéale résulte clairement des données inscrites dans l'histoire même de la philosophie. Il s'agit de faire maintenant avec méthode et pleine connaissance de cause ce que les systèmes ont fait avec une sorte de dissimulation inconsciente. En un mot, dans ces problèmes comme dans les autres, il faut accepter les conditions de toute connaissance, et, sans prétendre désormais à une certitude illusoire, subordonner la science idéale à la même méthode qui fait le fondement solide de la science positive. Pour construire la science idéale, il n'y a qu'un seul moyen, c'est d'appliquer à la solution des problèmes qu'elle pose tous les ordres de faits que nous pouvons atteindre, avec leurs degrés inégaux de certitude, ou plutôt de probabilité.

Ici chaque science apportera ses résultats les plus généraux. Les mathématiques mettent à nu les mécanismes logiques de l'intelligence humaine; la physique nous révèle l'existence, la coordination, la permanence des lois naturelles; l'astrono-

mie nous montre réalisées les conceptions abstraites de la mécanique, l'ordre universel de l'univers qui en découle, enfin la périodicité qui est la loi générale des phénomènes célestes.

C'est l'étude de ces sciences qui nous conduit d'abord à exclure du monde l'intervention de toute volonté particulière, c'est-à-dire l'élément surnaturel. Aux débuts de l'humanité, tout phénomène était regardé comme le produit d'une volonté particulière. L'expérience perpétuelle nous a au contraire appris qu'il n'en était jamais ainsi. Toutes les fois que les conditions d'un phénomène se trouvent remplies, il ne manque jamais de se produire.

Avec la chimie s'introduisent pour la première fois les notions d'être ou de substance individuelle. La plupart des vieilles formules de la métaphysique y sont en quelque sorte réalisées sous une forme concrète. Mais en même temps apparaissent des notions nouvelles, relatives aux transformations perpétuelles de la matière, à ses com-

binaisons et à ses décompositions, aux propriétés spécifiques inhérentes à son existence même. C'est ici que la puissance créatrice de l'homme se manifeste avec le plus d'étendue, soit pour reproduire les êtres naturels par la connaissance des lois qui ont présidé à leur formation, soit pour en fabriquer, en vertu de ces lois mêmes, une infinité d'autres, que la nature n'aurait jamais enfantés.

Au delà de la chimie commencent les sciences de la vie, c'est-à-dire la physiologie, cette physique des êtres vivants, qui poursuit la connaissance de leurs mécanismes, puis la science des animaux et celle des végétaux, concentrées jusqu'à présent dans l'étude des classifications. C'est cette dernière étude que l'on appelle la méthode naturelle en zoologie et en botanique : elle manifeste à la fois certains cadres nécessaires de la connaissance humaine et certains principes généraux qui paraissent régler l'harmonie et la formation des êtres vivants. La science parviendra-

t-elle un jour à une connaissance plus claire de ces derniers principes, de façon à s'emparer de la loi génératrice des êtres vivants, comme elle a réussi à s'emparer de la loi génératrice des êtres minéraux? Il est facile de comprendre quelle serait l'importance philosophique d'une pareille découverte. L'affirmation peut passer à juste titre pour téméraire; mais peut-être la négation l'est-elle encore davantage, comme exposée à être renversée demain par quelque découverte inattendue.

Nous voici parvenus dans un ordre nouveau, celui des phénomènes historiques. A l'évolution nécessaire du système solaire et des métamorphoses géologiques succède un monde où la liberté est apparue avec la race humaine : celle-ci a introduit dans les choses un élément nouveau, elle a changé le cours des fatalités naturelles. A ce point de vue, l'histoire forme parmi les sciences un groupe à part. Malheureusement les lois de l'histoire sont plus difficiles à découvrir que celles

du monde physique, parce que dans l'histoire l'expérimentation n'intervient guère et que l'observation est toujours incomplète. Jamais nous ne pourrons connaître un passé que nous ne pouvons reconstruire, pour le faire apparaître encore une fois devant nos yeux, avec la même certitude qu'une série de phénomènes physiques. Vous savez mieux que personne par quels merveilleux artifices de divination, appuyés sur les indices les plus divers, l'historien supplée à cette éternelle impuissance, et reconstruit, en partie par les faits, en partie par l'imagination, un monde qu'il n'a pas connu, que personne ne reverra jamais.

Parmi les résultats généraux qui sortent de l'étude de l'histoire, il en est un fondamental au point de vue philosophique : c'est le fait du progrès incessant des sociétés humaines, progrès dans la science, progrès dans les conditions matérielles d'existence, progrès dans la moralité, tous trois corrélatifs. Si l'on compare la condition des masses, esclaves dans l'antiquité, serves dans

le moyen âge, aujourd'hui livrées à leur propre liberté sous la seule condition d'un travail volontaire, que les découvertes des savants et la sympathie des penseurs tendent chaque jour à rendre moins pénible, on reconnaît là une évolution manifestement progressive. En s'attachant aux grandes périodes, on voit clairement que le rôle de l'erreur et de la méchanceté décroît à proportion que l'on s'avance dans l'histoire du monde. Les sociétés deviennent de plus en plus policées, et j'oserai dire de plus en plus vertueuses. La somme du bien va toujours augmentant, et la somme du mal diminuant, à mesure que la somme de vérité augmente et que l'ignorance diminue dans l'humanité. C'est ainsi que la notion du progrès s'est dégagée, comme un résultat *a posteriori* des études historiques.

Enfin au sommet de la pyramide scientifique viennent se placer les grands sentiments moraux de l'humanité, c'est-à-dire le sentiment du beau, celui du vrai et celui du bien, dont l'ensemble constitue pour nous l'idéal. Ces sentiments sont

des faits révélés par l'étude de la nature humaine : derrière le vrai, le beau, le bien, l'humanité a toujours senti, sans la connaître, qu'il existe une réalité souveraine dans laquelle réside cet idéal, c'est-à-dire Dieu, le centre et l'unité mystérieuse et inaccessible vers laquelle converge l'ordre universel. Le sentiment seul peut nous y conduire; ses aspirations sont légitimes, pourvu qu'il ne sorte pas de son domaine, avec la prétention de se traduire par des énoncés dogmatiques et *a priori* dans la région des faits positifs.

Sciences physiques, sciences morales, c'est-à-dire sciences des réalités démontrables par l'observation ou par le témoignage, telles sont donc les sources uniques de la connaissance humaine. C'est avec leurs notions générales que nous devons construire la pyramide progressive de la science idéale. Aucun problème ne lui est interdit : loin de là, elle seule a qualité pour les résoudre, car la méthode que je viens d'exposer est la seule qui conduise à la vérité.

Quelle est la certitude des résultats fournis par la méthode qui nous sert de guide dans la science idéale, voilà ce qui nous reste à examiner. La vérité, nous devons l'avouer, ne saurait être atteinte par la science idéale avec la même certitude que par la science positive. Ici éclate l'imperfection de la nature humaine. En effet, la science idéale n'est pas entièrement formée, comme la science positive, par une trame continue de faits enchaînés à l'aide de relations certaines et démontrables. Les notions générales auxquelles arrive chaque science particulière sont disjointes et séparées les unes des autres dans une même science, et surtout d'une science à l'autre. Pour les rejoindre et en former un tissu continu, il faut recourir aux tâtonnements et à l'imagination, combler les vides, prolonger les lignes. C'est en quelque sorte un édifice caché derrière un nuage et dont on aperçoit seulement quelques contours. Cette construction est nécessaire, car chaque homme la fait à son tour, et construit à sa ma-

nière, d'après son intelligence et son sentiment, le système complet de l'univers. Mais il ne faut pas se faire illusion sur le caractère d'une telle construction. Plus on s'élève dans l'ordre des conséquences, et plus on s'éloigne des réalités observées, plus la certitude, ou pour mieux dire, la probabilité diminue. Ainsi, tandis que la science positive une fois constituée l'est à jamais, la science idéale varie sans cesse et variera toujours. C'est la loi même de la connaissance humaine. Ce qu'il s'agit de faire aujourd'hui, c'est de constater cette loi et de s'y conformer, en sachant à l'avance que tout système n'a de vérité qu'en proportion, non de la rigueur de ses raisonnements, mais de la somme de réalités que l'on y introduit. Il ne s'agit plus désormais de choisir le système, le point de vue le plus séduisant par sa clarté, ou par les espérances qu'il entretient. Rien ne sert de se tromper soi-même. Les choses sont, d'une manière déterminée, indépendante de notre désir et de notre volonté.

Parmi les hommes distingués qui font aujourd'hui profession de métaphysique, beaucoup ne paraissent pas encore avoir compris cette nouvelle manière de poser le problème; ils discutent contre des faits qui ne sauraient être attaqués par le syllogisme; ils affirment comme des réalités ce qu'ils ont emprunté au seul raisonnement. Faute de comprendre le point de vue des savants, ils argumentent contre le matérialisme, le spiritualisme, le panthéisme, etc.; ils fabriquent des définitions et en déduisent des conséquences pour les combattre. Il est plus d'un philosophe qui crée des chimères pour avoir le mérite de les dissiper; sans s'apercevoir que le progrès de l'esprit humain a changé les pôles de la démonstration, et qu'il s'escrime contre ses propres fantômes dans l'arène solitaire de la logique abstraite. Tous ces procédés sont précisément l'opposé de la philosophie expérimentale, qui déclare toute définition logique du réel impossible, et qui repousse toute déduction absolue et *a priori*.

En résumé, la science idéale reprend les problèmes de l'ancienne métaphysique au point de vue des existences réelles, et par une méthode empruntée à la science positive; mais elle ne peut arriver à la même certitude. Si elle parvient à certains grands traits généraux, tirés de la connaissance de la nature humaine et du monde extérieur, elle assemble ces traits par des liens individuels. A côté des faits démontrés, la fantaisie tient et tiendra toujours ici la part la plus large. La même chose arrivait dans les anciens systèmes; seulement on exposait *a priori* et comme le résultat nécessaire du raisonnement, ce même assemblage de réalité et d'imagination, que nous devons désormais présenter sous son véritable caractère.

Vous avez exposé votre manière de comprendre le système général des choses, en vous appuyant sur l'ensemble des faits que vous connaissez, et en achevant la construction à votre point de vue personnel. Peut-être aussi composerai-je un jour

mon *De natura rerum*, qui, malgré notre accord sur la méthode, différera sans doute à quelques égards du vôtre : aujourd'hui, j'ai préféré mettre en évidence le caractère de la méthode nouvelle, dire en quoi elle diffère de la méthode ancienne, et montrer comment, à côté de la science positive et universelle, qui s'impose par sa certitude propre, puisqu'elle n'affirme que des réalités observables, on peut élever la science idéale, tout aussi nécessaire que la science positive, mais dont les solutions, au lieu d'être imposées et dogmatiques comme autrefois, ont désormais pour principal fondement les opinions individuelles et la liberté.

LETTRE

A

M. ADOLPHE GUÉROULT

Dans le numéro du 23 août 1862 de l'*Opinion nationale*, M. Adolphe Guéroult m'adressa une lettre où il me demandait des explications sur la phrase suivante, empruntée à ma brochure intitulée : *La Chaire d'hébreu au Collége de France.*

« Les sciences historiques ne diffèrent en rien, par la méthode, des sciences physiques et mathématiques : elles supposent qu'aucun agent surnaturel ne vient troubler la marche de l'humanité; que cette marche est la résultante immédiate de la liberté qui est dans l'homme et de la fatalité qui est la nature; qu'il n'y a pas d'être libre supérieur à l'homme, auquel on puisse attribuer

une part appréciable dans la conduite morale, non plus que dans la conduite matérielle de l'univers. »

Je lui répondis par la lettre suivante :

Chalifert, près Lagny, 27 août 1862.

Cher monsieur,

Venant de vous, les délicates questions que vous m'adressez dans votre numéro du 23 ne peuvent rester sans quelque réponse. Loin de moi la prétention de résoudre en une page des problèmes dont l'humanité cherche la solution depuis près de quatre mille ans; mais je vous dois quelques explications sur la phrase que vous m'avez fait l'honneur de relever, et qui, prise d'une manière isolée, pourrait prêter à des malentendus.

Vous avez bien raison de dire que l'homme n'est pas absolument libre. Il y a chez lui un élément très-considérable de fatalité, venant de ce que, par un côté de son être, il fait partie de la nature. Son corps obéit à la loi de tous les corps

pesants; les opérations chimiques qui se passent dans ses organes ne connaissent ni rémission ni pitié. Mais je ne puis, à l'inverse, admettre aucune liberté dans la nature.

Pour un être omniscient, tout serait calculable dans les mouvements de ce monde, si l'homme n'avait le pouvoir, par sa libre action, d'insérer une force spontanée dans le rouage des choses et de changer ainsi les résultantes. Le temps qu'il fait aujourd'hui n'a pas été écrit de toute éternité, parce que l'état de l'atmosphère a été modifié, dans une certaine mesure, par le travail de l'homme. Il n'a pas été écrit de toute éternité que telle forêt serait coupée, tel marais desséché. Mais, dans un monde où il n'y aurait pas d'êtres vivants, tout se passerait selon des lois d'une inflexibilité absolue, et tout pourrait être annoncé d'avance par quelqu'un qui serait assez savant pour cela. En d'autres termes, tout serait mathémathique : aucun élément d'imprévu n'existerait.

Vous admettez que la science ne peut prouver

l'existence d'un être libre, supérieur à l'homme, intervenant dans la nature pour en changer le cours. Mais, ajoutez-vous, la science peut-elle prouver positivement qu'un tel être n'existe pas? Je ne chercherai pas si on le peut d'une façon métaphysique et *a priori*. Mais la preuve expérimentale suffit. Jamais un tel être ne s'est révélé d'une manière constatée scientifiquement. Quand il se révélera nous croirons en lui. Ce n'est pas à nous à démontrer l'impossibilité du miracle, c'est au miracle à se démontrer lui-même. Quelle preuve avons-nous qu'il n'existe pas de sirènes ni de centaures, si ce n'est qu'on n'en a jamais vu? Qu'est-ce qui a banni du monde civilisé l'ancienne démonologie, si ce n'est cette remarque que tous les faits autrefois attribués à l'action des démons s'expliquent très-bien sans cela? Un être qui ne se révèle par aucun acte est pour la science un être qui n'existe pas.

Je sais qu'on est souvent porté à distinguer la simple intervention d'une volonté supérieure

dans le cours des choses, en vue d'un but déterminé, du miracle proprement dit. C'est là une distinction qui s'évanouit devant une rigoureuse analyse. Que signifie, en effet, une telle intervention? Elle signifie que les choses de ce monde peuvent prendre, par l'effet d'une force surnaturelle, agissant à un moment donné, un cours différent de celui qu'elles auraient pris sans cela. Le miracle n'est pas autre chose. La violation flagrante de l'ordre accoutumé, qui constitue le miracle aux yeux de l'homme superficiel, implique seulement un degré de difficulté de plus; or les mots de *facile* et *difficile* n'ont aucun sens quand il s'agit d'un être tout-puissant. Pour Dieu, il n'y a pas plus de miracle à ressusciter un mort, à faire qu'un fleuve remonte vers sa source, qu'à changer la direction du vent un jour de bataille, à arrêter une maladie qui devait être mortelle, à soutenir un empire qui devait tomber, à violenter la liberté des résolutions humaines. Dans un cas, la dérogation aux lois naturelles est éclatante; dans

l'autre cas, elle est obscure. Pour Dieu, ce n'est pas là une différence. Des *miracles honteux*, cherchant à se dissimuler, n'en sont pas moins des miracles. La Providence, entendue à la façon vulgaire, est donc synonyme de thaumaturgie. Toute la question est de savoir si Dieu émet des actes particuliers. Pour moi, je pense que la vraie Providence n'est pas distincte de l'ordre constant, divin, hautement sage, juste et bon, des lois de l'univers.

Vous semblez croire, cher monsieur, qu'une telle doctrine est synonyme d'athéisme. Ici je proteste vivement. Une telle doctrine est l'exclusion du Dieu capricieux, thaumaturge, agissant par intervalles, laissant les nuages d'ordinaire suivre leur cours, mais les faisant dévier quand on le prie; laissant tel poumon ou tel viscère se décomposer jusqu'à un certain point, mais arrêtant la décomposition quand on lui fait un vœu; changeant d'avis, en un mot, par des vues intéressées. Ce Dieu-là, je le reconnais, est antiscientifique. Nous n'y

croyons pas, et, dût-il en résulter les plus tristes conséquences, la sincérité absolue dont nous faisons profession nous obligerait à le dire.

Mais, en écartant une si grossière notion de la Divinité, nous croyons combattre la superstition, et non la religion véritable. Malebranche l'a admirablement démontré avant nous dans ses *Méditations chrétiennes* : « Dieu n'agit pas par des volontés particulières. » Plus hardi que nous, le profond oratorien établissait cette thèse *a priori*, et par des considérations tirées de la perfection divine. Nous autres, nous établissons la même thèse par l'absence de faits prouvant le contraire et nous la traduisons ainsi : « On n'a constaté dans la nature ni dans l'histoire aucun fait provenant manifestement d'une volonté particulière supérieure à celle de l'homme. » Quand cette observation sera renversée par un seul fait prouvé, nous nous empresserons de modifier la théorie que nous croyons pouvoir en tirer.

Quant au vrai Dieu de la conscience humaine,

celui-là est inattaquable. Il a sa raison d'être dans une foi invincible et non dans des raisonnements plus ou moins ingénieux. La nature est immorale; le soleil a vu sans se voiler les plus criantes iniquités, il a souri aux plus grands crimes. Mais dans la conscience s'élève une voix sainte qui parle à l'homme d'un tout autre monde, le monde de l'idéal, le monde de la vérité, de la bonté, de la justice. S'il n'y avait que la nature, on pourrait se demander si Dieu est nécessaire. Mais, depuis qu'il a existé un honnête homme, Dieu a été prouvé. C'est dans le monde de l'idéal, et là seulement, que toutes les croyances de la religion naturelle ont leur légitimité. Or, je ne puis trop le répéter, c'est l'idéal qui est, et la réalité passagère qui paraît être. L'âme juste qui voit, à travers le cristal de ce monde, l'idée pure dégagée du temps et de l'espace, est la plus clairvoyante. Celui qui aura consacré sa vie au bien, au vrai, au beau, aura été le mieux avisé. Voilà le Dieu vivant, qui se sent et ne se démontre pas. Je n'ai pas be-

soin de miracles pour y croire; je n'ai besoin que d'écouter en silence l'impérative révélation de mon cœur.

Aussi les hommes qui ont eu de Dieu un sentiment vraiment fécond n'ont-ils jamais posé ces questions d'une façon contradictoire. Ils n'ont été ni des déistes à la manière de l'école française, ni des panthéistes. Ils ne se sont pas perdus dans ces questions subtiles où se fût usé leur génie. Ils ont senti Dieu puissamment, ils ont vécu en lui; ils ne l'ont pas défini. Jésus brille dans cette phalange divine à un rang exceptionnel. En se reconnaissant fils de Dieu, en autorisant les hommes à appeler Dieu leur père, en renversant les superstitions des cultes antiques par sa belle théorie de la prière[1] et de l'adoration spirituelle[2], en donnant l'exemple d'une vie toute consacrée aux œuvres de son Père, il a réalisé la plus haute conscience de Dieu qui ait probablement jamais existé dans

1. Matthieu, chap. VI.
2. Jean, chap. IV.

l'humanité. Par là, les hommes vraiment religieux de tous les siècles seront ses disciples, même quand ils s'écarteront sur presque tous les points des doctrines que les Églises issues de lui ont développées sous son nom.

« En dehors de la nature et de l'homme, y a-t-il donc quelque chose? » me demandez-vous.

— Il y a tout, répondrai-je. La nature n'est qu'une apparence; l'homme n'est qu'un phénomène. Il y a le fond éternel, il y a l'infini, la substance, l'absolu, l'idéal; il y a, selon la belle expression musulmane, *celui qui dure;* il y a, selon l'expression juive, plus belle encore, *celui qui est.* Voilà le père du sein duquel tout sort, au sein duquel tout rentre. Écartons de la vie divine toute notion relative à notre vie passagère. Cet être absolu est-il libre? est-il conscient? La parcelle consciente qui rentre en lui conserve-t-elle sa conscience? Le *oui* et le *non* sont également inapplicables à ces sortes de questions. Elles impliquent une illusion absolument incorrigible, la tendance

à transporter dans l'existence infinie les conditions de notre existence finie.

Nous ne concevons l'existence que sous la forme d'un *moi* limité. Pour se représenter un Dieu existant, il était inévitable que l'homme le fît à son image, c'est-à-dire en fît aussi un *moi* limité. Or, qui ne voit ce qu'une telle conception a de contradictoire : l'être infini présenté comme fini, l'esprit pur doué d'attributs qui supposent des organes ! Pour être conséquent, on devrait pousser l'anthropomorphisme jusqu'à ses derniers excès et donner à Dieu un corps. Car, ne nous y trompons pas, toutes les facultés que le déisme vulgaire attribue à Dieu n'ont jamais existé sans un cerveau. Il n'y a jamais eu de mémoire, de prévoyance, de perception des objets extérieurs, de conscience, enfin, sans un système nerveux. Le vocabulaire humain, appliqué à la Divinité, détonne à chaque instant. Pourquoi prétendre exprimer l'infini par des phrases et des mots, qui sont essentiellement des limites ? Pourquoi vouloir

raisonner de ce qu'on reconnaît être ineffable?

Avec une immense variété de formules, et à des degrés énormément divers de simplicité et de raffinement, l'humanité adorera éternellement cette *substance unique, à beaucoup de noms*[1], ce Père commun de tous ceux qui cherchent le bien et le vrai. Chacun se fait sa théologie selon ses besoins, et toute violence pour changer brusquement les idées reçues à cet égard est pleine de dangers. Mais on ne fait violence à l'opinion de personne en exprimant librement ce que l'on croit. L'auditeur ou le lecteur reste libre devant la doctrine qu'on lui expose. Il y viendra, si cette doctrine convient à son degré de culture; il n'y viendra pas, si elle est pour lui prématurée ou arriérée.

Qui trompe-t-on d'ailleurs ici, et quelle comédie que l'espèce humaine, si elle se compose de quelques millions d'être pensants occupés à simuler les uns avec les autres des croyances qu'il

1. Eschyle, *Prométhée*, v. 218.

n'ont pas? Ce n'est point par des réticences hypocrites qu'on fait durer un jour de plus une croyance qui a fait son temps. Toute opinion librement conçue est bonne et morale pour celui qui l'a conçue. De toutes parts on arrive à résumer la législation extérieure de la religion en un seul mot : liberté.

Agréez, cher monsieur, l'expression de mes sentiments les plus distingués.

LA MÉTAPHYSIQUE

ET SON AVENIR

JANVIER 1860.

Un des faits les plus graves qui ont marqué ces trente dernières années, dans l'ordre intellectuel, est la cessation subite de toutes les grandes spéculations philosophiques. Je ne sais si depuis le moyen âge le même phénomène s'est produit avec un caractère aussi frappant. Descartes, dans la première moitié du XVIIe siècle, succédait à un mouvement d'une prodigieuse activité, et dont le défaut avait été bien plutôt la présomption que la réserve. Le cartésianisme, Leibnitz, Locke, l'école française, remplissent la fin du XVIIe siècle et

tout le XVIIIe, sans que le découragement se fasse jour dans cette succession continue de systèmes rivaux. Quand les dernières conséquences du cartésianisme et du sensualisme ont été tirées, et que le scepticisme de Hume a paru un moment en recueillir l'héritage, l'Écosse, avec son honnête droiture, l'Allemagne avec sa profondeur d'esprit et sa pénétration, relèvent la pensée européenne épuisée et posent un nouveau point de départ pour la pensée. On sait la brillante évolution que l'Allemagne, pendant plus d'un demi-siècle, a exécutée devant le monde, étonné de tant de dons nouveaux, de ce langage étrange et attachant, de cette vigoureuse originalité qui faisait revivre sous le ciel brumeux du nord les beaux jours de Socrate, d'Aristote et de Platon. La France, de son côté, ne restait point oisive. M. Cousin y créait, avec une éloquence inconnue jusque-là en philosophie, le genre de spéculations éclectiques approprié à notre temps, tandis que d'autres écoles parallèles continuaient modestement leur œuvre et s'obsti-

naient à ne point abdiquer. On peut dire que, jusqu'en 1830, la pensée philosophique de l'Europe n'avait pas un instant sommeillé, et que, depuis le jour où elle déchira les langes de la scolastique, elle ne s'était pas arrêtée pour peser la légitimité de sa tentative et ses chances d'avenir.

Si nous parcourons au contraire les vingt-cinq ou trente dernières années, nous sommes frappés du singulier silence que la philosophie semble y garder. Hegel est mort, laissant son héritage à des disciples qui semblent vouloir écarteler leur maître et traîner ses membres aux quatre vents du ciel. Schelling se survit à lui-même, promettant sans cesse une nouvelle philosophie, et, quand il veut tenir ses promesses, n'aboutissant qu'à des répétitions impuissantes, où se trahissent plus que jamais les côtés faibles de sa nature plus poétique que scientifique. M. Cousin envisage son œuvre comme achevée, puisqu'il se croit libre de montrer ce que peut en d'autres voies son incomparable esprit. L'école écossaise se perd en de fines

analyses de mots, où le souci des grands problèmes disparaît. Une seule école reste debout, active, pleine d'espérance, s'attribuant l'avenir, l'école dite *positive;* mais celle-là ne fait point exception à la loi que je signale, car son premier principe est justement la négation de toute métaphysique, et c'est aux funérailles de la spéculation abstraite qu'elle nous ferait assister, si ses vœux et ses prédictions arrivaient à se réaliser.

Ce qu'il y a de plus grave, c'est que ce sommeil de trente ans ne paraît pas près de finir. La pierre qui pèse sur la philosophie paraît si bien scellée, qu'on est tenté de dire d'elle ce que Pétrarque disait de l'Italie : *Dormirà sempre e non fia chi la svegli.* D'où viendrait en effet le système nouveau capable de passionner encore les esprits et de rallier des disciples convaincus? Serait-ce de l'Allemagne? Je sais que l'Allemagne a moins souffert que le reste de l'Europe de la réaction intellectuelle qui a marqué le milieu de notre siècle. Cette réaction, qui chez nous peut compter

encore (sous des formes très-diverses) quinze ou vingt ans de triomphe assuré, est déjà finie en Prusse par la ruine du parti peu sérieux des Stahl et des Hengstenberg. L'Allemagne, délivrée de cette éclipse passagère, va revenir à sa vie habituelle, à la réflexion savante, à la religion épurée; mais recommencera-t-elle à créer des systèmes comme ceux qu'elle a vus éclore au commencement de ce siècle? Je ne le crois pas[1]. Les jeunes adeptes que la philosophie proprement dite y compte encore paraissent aspirer à tout autre chose que l'originalité ; chose étrange! c'est vers la philosophie française, soit vers le matérialisme du dernier siècle, soit vers l'éclectisme de celui-ci, qu'ils semblent tourner leurs regards. — L'Angleterre et l'Écosse nous réserveraient-elles quelque surprise philosophique? Non encore. M. Hamilton a clos par la critique le dévoloppement si original

1. Voir à ce sujet un très-intéressant article de M. Jürgen Bona Meyer, dans le *Journal de philosophie* de MM. Fichte et Ulrici, 1859, p. 286 et suiv.

des écoles d'Édimbourg et de Glascow. L'Angleterre est en progrès intellectuel : dans vingt-cinq ans, Oxford, transformé sur le modèle des universités allemandes, sera devenu le plus brillant foyer de culture germanique qu'il y aura au monde; mais ce n'est pas vers la spéculation abstraite que se porte ce mouvement. — Quant à la France, la moindre des critiques qu'il soit permis de faire de son état actuel est qu'on n'y voit guère poindre de système nouveau[1]. Les esprits sérieux y ont d'autres soucis, et pour ma part je plaindrais celui que son étoile aurait prédestiné à faire école parmi nous. Socrate fut heureux de vivre

1. Certes, il serait injuste de méconnaître le mérite de quelques récents écrits philosophiques qui révèlent une remarquable vigueur d'analyse. Je citerai comme exemples l'*Introduction à l'Esthétique* de M. Noël Séguin (Paris 1859), œuvre d'un penseur fort original, dont l'esprit offre de singuliers rapports avec celui de Hegel; les *Essais de critique générale* de M. Charles Renouvier (Paris, t. Ier, 1854, t. II, 1859), livre austère, digne d'être médité; les beaux travaux de M. Vera sur la philosophie de Hegel. Mais l'isolement et l'injuste oubli où restent ces travaux sont la meilleure confirmation du fait que je constate ici.

dans un temps où le penseur n'avait à redouter que la ciguë...

De toutes les manières, l'incapacité philosophique de l'heure présente semble donc constatée. Je vois l'avenir des sciences historiques : il est immense, et, si ces grandes études triomphent des obstacles qui s'opposent à leurs progrès, nous arriverons un jour à connaître l'humanité avec beaucoup de précision. Je vois l'avenir des sciences naturelles : il est incalculable, et, si ces belles sciences ne sont pas arrêtées par l'esprit étroit d'application qui tend à y dominer, nous posséderons un jour sur la matière et sur la vie des connaissances et des pouvoirs impossibles à limiter; mais je ne vois pas l'avenir de la philosophie, dans le sens ancien de ce mot. Hegel, Hamilton, M. Cousin ont posé tous trois à leur façon, et tous trois d'une manière glorieuse, la fatale borne après laquelle la spéculation métaphysique n'a plus qu'à se reposer. Ce ne sont pas là des fondateurs comme Descartes, comme Thomas Reid, comme

Kant ; ce sont des hommes chargés de dire le dernier mot d'un vaste travail de pensée. On parle encore après eux, souvent avec talent, parfois avec profondeur ; on ne crée plus, car les seules pensées fécondes sont celles qui éclosent et qui n'ont pas encore atteint ce degré de précision après lequel il n'y a plus que la sèche exposition de l'école et le formalisme de l'enseignement traditionnel.

Ce qui peut faire croire, en effet, que cette extinction de la métaphysique n'est pas une simple déchéance transitoire, comme il y en a dans l'histoire de toutes les sciences, c'est que d'autres études semblent hériter d'elle et se partager ses dépouilles. Les études religieuses, que la philosophie proprement dite traite toujours avec quelque dédain, parce qu'elle n'en voit pas la portée, ont repris depuis dix ans un intérêt auquel on ne pouvait s'attendre. Les sciences positives, d'un autre côté, ont conquis beaucoup d'esprits qu'à d'autres époques la philosophie abstraite eût vraisembla-

blement attirés. Les vrais philosophes se sont faits philologues, chimistes, physiologistes; on a cessé de regarder l'âme individuelle comme un objet direct de science positive. On a vu que la vie a son point de départ dans la force et le mouvement, et sa dernière résultante dans l'humanité. Au lieu de se renfermer dans le monde étroit de la psychologie, on a rayonné au-dessus et au-dessous; au lieu de disséquer l'âme en facultés, on a cherché les racines par lesquelles elle plonge en terre, les rameaux par lesquels elle touche au ciel. On a compris que l'humanité n'est pas une chose aussi simple qu'on le croyait d'abord, qu'elle se compose, comme la planète qui la porte, de débris de mondes disparus. Aux vieilles tentatives d'explication universelle se sont substituées des séries de patientes investigations sur la nature et l'histoire. La philosophie semble ainsi aspirer à redevenir ce qu'elle était à l'origine, la science universelle; mais, au lieu d'essayer de résoudre le problème de l'univers par de rapides intuitions,

on a vu qu'il fallait d'abord analyser les éléments dont l'univers se compose et construire la science du tout par la science isolée des parties. Au milieu de ce vaste mouvement, continué avec courage par d'ardents esprits, à travers des circonstances si contraires, que devient la métaphysique? Reste-t-il une place pour elle dans la classification nouvelle des sciences à laquelle le siècle semble amené? Y a-t-il une science des vérités premières, dont toutes les autres soient tributaires, ou bien la métaphysique n'est-elle que le résultat général de toutes les sciences, et le jour de son grand avénement sera-t-il justement le jour où elle disparaîtra du nombre des sciences particulières? C'est là un problème qui se présente chaque jour à tout homme réfléchi, et sans la solution duquel on ne peut se faire une idée de l'avenir réservé aux spéculations de l'entendement humain.

I.

Un des esprits les plus exercés de notre temps aux méditations philosophiques, un penseur plein d'élévation et de vigueur, M. Vacherot, a fait de ce problème le sujet d'un ouvrage remarquable à plus d'un titre[1]. L'aisance, la clarté, la finesse de la discussion font du livre de M. Vacherot un véritable événement dans l'histoire de la philosophie contemporaine. Nous n'étions pas habitués depuis longtemps à cette allure franche et vive, à ce dévouement sans bornes à la vérité, qui ne recule devant aucun doute, à cette bonne foi profonde, si différente de la bonne foi superficielle, laquelle suffit pour faire l'honnête homme, mais ne suffit pas pour faire le philosophe. L'admission de M. Vacherot dans la grande famille des pen-

1. *La Métaphysique et la Science, ou Principes de Métaphysique positive,* par M. Étienne Vacherot. 2 vol., 1858.

seurs ne date pas, du reste, de l'ouvrage dont nous parlons. On se rappelle que, par le troisième volume de sa belle *Histoire de l'école d'Alexandrie*, il se sépara nettement de l'enseignement officiel ; on se rappelle aussi avec quel courage il accepta les conséquences de cette séparation. M. Vacherot, quand il publia son écrit principal, était directeur des études à l'École normale. En Allemagne, des directeurs de séminaires, des professeurs, des pasteurs ont professé cent fois des doctrines aussi libres que celles que renfermait le volume en question ; jamais, si ce n'est pendant la réaction heureusement close des dernières années, on n'a songé à les destituer pour cela. L'idée n'est point venue hors de France qu'un professeur qui enseigne est l'État enseignant. La conséquence évidente d'un tel système, c'est que l'État, c'est-à-dire dans le cas dont il s'agit le ministre de l'instruction publique, ait une philosophie, une science, et la dicte à ses fonctionnaires. Il est inadmissible, en effet, que le professeur prête

à l'État sa philosophie, et, si l'État est responsable de tout ce qui se dit dans les chaires, l'ordre administratif ne sera parfait que le jour où les bureaux enseigneront, c'est-à-dire enverront aux professeurs des cahiers tout faits qu'ils devront débiter. Nos enfants verront sans doute ce beau jour. En attendant, on entrevoit sans peine comment une pareille tentative d'administrer la philosophie est la destruction de toute liberté, et aussi comment elle condamne l'enseignement philosophique à la médiocrité, la médiocrité seule étant capable d'accepter de telles conditions et de les exécuter sans faiblir. M. Vacherot subit le contre-coup de cette fausse idée, qui pèsera d'une manière si grave sur les destinées de notre pays. Il échangea le droit d'enseigner d'inoffensives banalités contre le droit de penser ; il acheta par le sacrifice de ses fonctions le droit d'être. Par là il prit place entre ceux dont le jugement compte pour un jugement d'homme, qui veulent être autre chose qu'un airain sonnant, et n'entendent pas,

pour les commodités de la vie, perdre les motifs de vivre : *propter vitam vivendi perdere causas.*

Dans la première période de son activité philosophique, M. Vacherot paraît comme un disciple de cette philosophie qu'on est convenu de rattacher à M. Cousin, quoiqu'elle soit bien loin de représenter l'étendue de cet admirable esprit. Tout ce qui est fécond est riche de guerres, et c'est la gloire de M. Cousin d'avoir su contenir dans son sein des éléments très divers et destinés à se séparer. Dogmatique par un côté, critique par un autre, cet homme éminent, qui grandira chaque jour à la condition qu'on place sa gloire où elle est en réalité, non dans la création d'une philosophie d'école, mais dans l'éveil des esprits auquel il a présidé, servit de point de départ à deux directions fort différentes, l'une de haute histoire de l'esprit humain, l'autre d'organisation pratique de la philosophie. La première, qui était la plus élevée, ne pouvait être faite pour des disciples. La grande pensée qui domina les cours

de 1828 et 1829 n'était pas de nature à servir de fondement à une école officielle. Il fallait pour ce dernier but une sorte de catéchisme capable de contenir les uns, de rassurer les autres; mais de telles limites, nécessaires pour les esprits timides, devaient sembler trop étroites aux esprits actifs. De là des déchirements inévitables, qui ont séparé du maître ceux de ses disciples qui, en violant une moitié de son programme, en réalisaient la plus sérieuse moitié.

Si j'étais né pour être chef d'école, j'aurais eu un travers singulier : je n'aurais aimé que ceux de mes disciples qui se seraient détachés de moi. Parfois on est tenté de croire que, malgré certaines rudesses obligées, M. Cousin doit aussi avoir un faible pour les disciples rebelles qui représentent le mieux le côté le plus important de sa grande entreprise. Ce qu'il y a de certain, c'est que sa vraie gloire est bien moins d'avoir créé une orthodoxie philosophique que d'avoir soulevé un mouvement par suite duquel plusieurs des bases qu'il

avait posées seront peut-être ébranlées. Ceux de ses disciples auxquels il a appris à chercher sont ceux qui lui rendent le meilleur hommage, à une condition, bien entendu, c'est qu'ils n'oublient pas ce qu'ils doivent à leur maître, car il est permis d'être infidèle, jamais d'être ingrat. Une école quelque peu active ne saurait borner sa mission à refaire éternellement le même livre sur la spiritualité de l'âme et l'existence de Dieu. Ce sont là ou des choses si claires qu'elles n'ont pas besoin d'être démontrées, ou, quand on les prend par l'analyse, des choses si obscures qu'elles ne sont pas démontrables. Les dogmes de ce genre (Kant l'a vu avec une sagacité merveilleuse), non susceptibles de preuves spéculatives, mais évidents pour d'autres raisons, n'avancent à rien tandis qu'ils ne sont pas convertis en sentiment. Une école qui s'y renferme ne produira qu'une série d'écrits monotones, superflus pour les uns, insuffisants pour les autres, et qui ne convertiront personne. « La philosophie française contempo-

raine, dit très-bien M. Vacherot, l'école éclectique surtout, a excellé dans la critique des idées métaphysiques fausses, étroites et grossières, par lesquelles le XVIIIe siècle avait cru pouvoir remplacer définitivement les belles mais quelque peu chimériques abstractions de la philosophie antérieure. Elle a ainsi préparé le terrain sur lequel la science nouvelle, la vraie métaphysique du XIXe siècle, pourra élever ses constructions ; mais elle serait dans une grande illusion, si elle croyait avoir fait davantage. Son œuvre dogmatique, sauf de rares et fort incomplètes tentatives, se réduit à la réinstallation de l'ancienne métaphysique sur les ruines de la philosophie de la sensation. C'est Platon, Descartes, Malebranche, Bossuet, Fénelon, Leibnitz, Clarke, qui en font à peu près tous les frais ; méthodes, principes, idées, arguments, rien n'est bien nouveau dans la métaphysique de notre temps. Ce sont les mêmes éléments, épurés et combinés avec un art fort ingénieux, et exprimés dans une langue plus simple et

plus scientifique. Cette métaphysique peut bien faire illusion aux esprits novices qui ignorent que la critique de Kant et de son école l'a ruinée jusque dans ses fondements ; mais tous ceux qui en France ne sont pas restés étrangers au mouvement philosophique de l'Allemagne, depuis Kant jusqu'à Hegel, n'en sauraient être dupes. On la goûte, on l'admire comme histoire ; mais on ne la prend pas au sérieux comme science. A son endroit, on en reste aux conclusions de la philosophie critique. Donc la question métaphysique, en France du moins, est plus neuve qu'elle n'en a l'air. Tout ce qu'on nous donne aujourd'hui sous ce nom date au moins du XVIIe siècle ; il n'y a de nouveau que la forme. C'est ce qui fait que la science et la critique n'y attachent qu'un intérêt historique. »

Dieu me garde de déprécier une tentative qui a eu certes son côté honorable, bien qu'on ne puisse lui attribuer une très-grande place dans l'histoire de l'esprit humain ! Donner à la phil

sophie une forme qui lui permît d'entrer dans les écoles publiques, en ménageant les idées étroites qu'on se fait en France de la responsabilité de l'État, et par conséquent sans blesser aucune des croyances que l'État est obligé de respecter, était certes une pensée honnête et libérale. Faire de l'École normale le séminaire de cette philosophie orthodoxe était une pensée féconde, à laquelle il n'a manqué pour produire des fruits que ce qui manque à toutes les créations de l'État dans un pays révolutionnaire, la durée. Mais, comme il arrive toujours dans les choses humaines, en prenant un parti aussi décisif, on engageait gravement l'avenir; en servant d'un côté la philosophie, on lui portait de l'autre un grand préjudice. J'ose dire en effet qu'à n'envisager que le bien de la science, il eût beaucoup mieux valu que l'École normale n'eût pas d'enseignement philosophique. Un tel enseignement donne aux jeunes esprits une assurance exagérée et les accoutume à cette erreur, que la philosophie et la théologie natu-

relles peuvent être réduites à des programmes et dressées en questionnaires d'examen. Il leur fait croire qu'on peut arriver de plain-pied aux généralités sans avoir passé par l'étude des détails ; il les détourne de la science proprement dite. Voilà comment l'École normale a fait plus et moins qu'elle ne devait. Elle a donné des écrivains, des publicistes, des hommes de cœur et de talent. Sans parler même de son âge héroïque, où, comme tous les établissements nouveaux non encore liés par des règlements et dans la ferveur de la fondation, elle a produit des fruits qu'il serait injuste de demander à son âge de prétendus perfectionnements et de pédagogie artificielle, pouvons-nous oublier que de son sein, grâce, il est vrai, à des ruptures comme on en trouve au début de presque toutes les carrières originales, ont pris leur vol tant de sujets qui, par des mérites divers, ont attiré d'abord et au plus haut degré l'attention du public ? D'un autre côté, pouvons-nous oublier que cette brillante pépinière

rien formé de ce qu'on est en droit d'attendre d'une école, qu'elle n'a pas donné un helléniste, pas un orientaliste, pas un géographe, pas un épigraphiste et, avant l'école d'Athènes, pas un archéologue ? Pédante sans être savante, elle voulut créer ce qui ne se crée pas, des historiens, des philosophes, sans s'apercevoir que la philosophie est un art dont le secret ne s'apprend pas, tandis que les connaissances qui servent à l'alimenter et à l'exciter s'apprennent. Ainsi, malgré tant de sérieux services (et vraiment quand je pense à quelques-uns des maîtres et des élèves qu'elle peut réclamer, je suis tenté d'effacer la page que je viens d'écrire), l'École normale est restée presque stérile pour le progrès de la grande science. Avec son histoire de seconde main et sa philosophie de confiance, elle n'a produit que peu de ces laborieux ouvriers qui se mettent à la tête de la tranchée pour la continuer. Plus portés à prendre la science par le sommet que par la base, ceux qu'elle a formés ont eu rarement le courage

de préférer aux succès faciles du talent l'abnégation du chercheur qui se condamne à ignorer pour qu'on sache après lui.

Sans déprécier ce que l'enseignement philosophique de nos jours a eu d'honorable, il est donc permis de trouver qu'il a plus nui que servi aux vrais progrès de la pensée. En habituant les esprits à se contenter de ces formules qui n'ont de valeur que quand on sait les détails auxquels elles correspondent, il a diminué la curiosité, refroidi le zèle pour les recherches originales, diminué le goût des faits, qui seuls peuvent servir de fondement aux vues générales, produit cette inacceptable prétention du philosophe, aspirant à régenter toutes les sciences et prétendant tenir dans ses formules la loi universelle des choses. Rien de plus dangereux pour la solide culture de l'esprit que les tours au moyen desquels l'homme se persuade qu'il sait, quand en réalité il ne sait pas. Le dédain du philosophe pour toute autre étude que la sienne est parfaitement légitime, si

la philosophie est la science des sciences, s'il existe réellement un moyen pour arriver à la vérité autrement que par l'étude patiente et attentive. Si au contraire le philosophe fait la même chose que les savants des sciences naturelles et historiques, mais le fait sans connaissances spéciales, que veulent dire ces airs de supériorité? Comment parler du monde et de l'homme sans avoir épuisé tout ce que les méthodes d'investigation peuvent nous fournir sur la constitution du monde et sur les vertus cachées de l'humanité?

La sécheresse et le peu d'efficacité morale des livres de philosophie n'ont pas d'autre cause. L'impression littéraire parfois pénible que laissent ces sortes de livres ne vient-elle pas de ce que le philosophe tue la poule aux œufs d'or, et, en réduisant tout à des formules abstraites, rend l'art impossible? L'habileté de l'écrivain consiste à avoir une philosophie, mais à la cacher; le public doit voir les ruisseaux qui sortent du paradis, mais non les sources d'où ils jaillissent; il doit entendre

le son sans voir l'instrument qui le rend. Le philosophe au contraire, comme le théologien, comme le juriste, comme les scolastiques en général, prétend tout dire sans arrière-plan; chaque livre de philosophie, s'il réalisait son programme, épuiserait l'infini. Après avoir lu les ouvrages de ce genre, on est tenté de se demander : Que fera l'auteur désormais, puisqu'il a dit son dernier mot? La vraie science ne se livre pas d'un seul coup; elle est toujours relative, toujours incomplète, toujours perfectible. Une science des sciences qui rendrait les autres inutiles serait le tombeau de l'esprit humain, et aurait les mêmes conséquences qu'une révélation; en nous donnant le dogme absolu, elle couperait court à tout mouvement de l'esprit, à toute recherche. L'ennui du ciel des scolastiques serait à peine comparable à celui des contemplateurs oisifs d'une vérité sans nuance qui, n'ayant pas été trouvée par eux, ne serait pas aimée d'eux, et à laquelle chacun n'aurait pas le droit de donner le cachet de son individualité.

Le livre de M. Vacherot dissipera-t-il les préjugés que beaucoup d'esprits délicats et d'esprits scientifiques sont arrivés à concevoir de nos jours contre la métaphysique? J'en doute, et une considération toute superficielle m'inspire d'abord quelque prévention. Les deux gros volumes de l'ingénieux penseur sont consacrés à prouver que la métaphysique existe. Ainsi ne procèdent pas les sciences naturelles et historiques. Les premiers géologues n'ont pas fait des volumes pour prouver que la géologie existe; ils ont fait de la géologie. Les fondateurs de la philologie comparée n'ont pas écrit pour prouver que cette façon de considérer les langues constitue une science réelle; ils ont fait de la philologie comparée. Si la métaphysique était une science, comme semble l'entendre M. Vacherot, depuis dix-huit mois que son livre a paru, elle serait fondée, acceptée, organisée. Deux ans après le premier manifeste de M. Bopp, la philologie comparée était de droit commun dans toutes les écoles savantes; deux ans

après les premiers écrits de Cuvier, l'anatomie comparée comptait des adeptes nombreux. Cette différence-là est pleine de conséquences. La métaphysique ressemble trop à ces soutras bouddhiques, vastes portiques, préambules sans fin, où tout se passe à annoncer une révélation parfaite. Cinquante pages de théorie prouveraient plus pour la réalité de la métaphysique que les douze cents pages de M. Vacherot, pages excellentes, pleines de charme et de véritable solidité, mais dont la valeur résulte beaucoup moins de la doctrine qu'elles fondent que de la critique qu'elles renferment, critique dont l'auteur, dédaigneux de ce qui fait son principal mérite, semble bien à tort faire peu de cas.

Certes il est un côté par lequel je partage entièrement l'opinion de M. Vacherot. Si l'on entend par métaphysique le droit et le pouvoir qu'a l'homme de s'élever au-dessus des faits, d'en voir les lois, la raison, l'harmonie, la poésie, la beauté (toutes choses essentiellement méta-

physiques en un sens); si l'on veut dire que nulle limite ne peut être tracée à l'esprit humain, qu'il ira toujours montant l'échelle infinie de la spéculation (et pour moi je pense qu'il n'est pas dans l'univers d'intelligence supérieure à celle de l'homme, en sorte que le plus grand génie de notre planète est vraiment le prêtre du monde, puisqu'il en est la plus haute réflexion); si la science qu'on oppose à la métaphysique est ce vulgaire empirisme satisfait de sa médiocrité, qui est la négation de toute philosophie, oui, je l'avoue, il y a une métaphysique : rien n'est au-dessus de l'homme, et le vieil adage *Quæ supra nos, quid ad nos?* est un non-sens. Mais, si l'on veut dire qu'il existe une science première, contenant les principes de toutes les autres, une science qui peut à elle seule, et par des combinaisons abstraites, nous mener à la vérité sur Dieu, le monde, l'homme, je ne vois pas la nécessité d'une telle catégorie du savoir humain. Cette science est partout et n'est nulle part; elle n'est rien si

elle n'est tout. Il n'y a pas de vérité qui n'ait son point de départ dans l'expérience scientifique, qui ne sorte directement ou indirectement d'un laboratoire ou d'une bibliothèque, car tout ce que nous savons, nous le savons par l'étude de la nature ou de l'histoire. Sans doute la science de la nature et de l'histoire n'existerait pas sans les formules essentielles de l'entendement; nous ne verrions pas la poésie du monde, si nous ne portions en nous-mêmes le foyer de toute lumière et de toute poésie. Ce ne sont pas des chimères, comme le croient les esprits bornés, que ces mots d'infini, d'absolu, de substance, d'universel. Tout cela constitue un ensemble de notions indispensables pour la bonne discipline de l'esprit, qu'on peut appeler logique ou critique de l'esprit humain; mais tout cela n'est pas la métaphysique. Kant, le grand promoteur dans les temps modernes de cette critique de l'esprit humain, proteste qu'il n'est pas un métaphysicien. Aristote, qui l'a fondée dans l'antiquité, ne cherche à construire la science que

par l'étude des faits et l'observation des détails.

M. Vacherot convient de la différence essentielle qui existe entre la métaphysique et les autres branches du savoir humain. « La métaphysique, dit-il, n'est pas encore une science; » « mais, ajoute-t-il ailleurs, le temps n'est pas fort éloigné où la philosophie naturelle en était là, aussi incertaine dans ses principes que dans ses théories. En deux siècles, elle a regagné le temps perdu en hypothèses, et, à en voir les magnifiques résultats et les merveilleux progrès, on croirait qu'elle date de la plus haute antiquité. Pourquoi la métaphysique ne ferait-elle pas de même? Elle n'est en retard que de deux siècles. » Cette pensée revient à chaque page de son livre; je ne peux l'admettre sans réserve. La métaphysique n'est pas une science jeune; elle est née la première des sciences, c'est la plus vieille de toutes. Les autres sciences ont eu leur enfance et leur progrès; la métaphysique et la logique ont été parfaites du premier coup, comme tout ce qui n'est pas fécond. Elles

sont susceptibles de progrès dans l'exposition, mais ne laissent point de place à des découvertes réelles. On peut expliquer la théorie du syllogisme d'une manière plus commode que ne l'a fait Aristote, mais on ne saurait l'améliorer ni la compléter. Créées une fois pour toutes, ces théories restent comme des algorithmes fixes, non comme des sciences capables de perfectionnement.

Semblable en cela à l'objet infini dont elle s'occupe, la philosophie offre donc cette singularité, qu'on peut dire avec presque autant de raison qu'elle est et qu'elle n'est pas. La nier, c'est découronner l'esprit humain; l'admettre comme une science distincte, c'est contredire la tendance générale des études de notre temps. Un seul moyen reste, suivant moi, pour tirer la philosophie de cette situation indécise, c'est de convenir qu'elle est moins une science qu'un côté de toutes les sciences. Qu'on me permette une comparaison vulgaire : la philosophie est l'assaisonnement sans lequel tous les mets sont insipides, mais qui à lui

seul ne constitue pas un aliment. Ce n'est pas à des sciences particulières, telles que la chimie, la physique, etc., qu'on doit l'assimiler; on sera mieux dans le vrai en rangeant le mot de *philosophie* dans la même catégorie que les mots d'*art* et de *poésie*. La plus humble comme la plus sublime intelligence a eu sa façon de concevoir le monde; chaque tête pensante a été à sa guise le miroir de l'univers; chaque être vivant a eu son rêve qui l'a charmé, élevé, consolé : grandiose ou mesquin, plat ou sublime, ce rêve a été sa philosophie. Voilà pourquoi l'histoire de la philosophie ne ressemble nullement à l'histoire des autres sciences; elle n'a pas de développement régulier, elle ne procède point par des acquisitions successives. L'individualité de chaque penseur s'y reflète. Prenez les *Annales de physique et de chimie*, vous y trouverez des mémoires qui dénotent plus ou moins d'habileté; mais vous n'en trouverez aucun qui vous donne quelque indice sur le caractère moral de l'auteur. Il n'en est pas de

même en philosophie. La philosophie, c'est l'homme même; chacun naît avec sa philosophie comme avec son style. Cela est si vrai que l'originalité personnelle est en philosophie la qualité la plus requise, tandis que dans les sciences positives la vérité des résultats est la seule chose à considérer.

On fera toujours de la philosophie, comme on fera toujours de la poésie; mais de même que j'ai des craintes pour l'avenir de la plupart des genres de poésie sans avoir de craintes pour l'avenir de la poésie elle-même, ainsi je crois peu à l'avenir de la philosophie, envisagée comme une science spéciale, sans avoir le moindre doute sur l'éternelle persistance du sentiment philosophique. Peut-être viendra-t-il un jour où l'on fera toute chose poétiquement et philosophiquement, sans faire précisément de poésie et de philosophie. Quels sont de notre temps les interprètes de la grande poésie, de celle qui sort de la nature et de l'âme, comme une éternelle plainte et un divin gémissement? Quelques poëtes sans doute, fidèles

encore à la tradition philosophique ou religieuse, mais surtout des savants, des critiques. On ne croit plus ni aux systèmes ni aux fictions. Nous ne concevons pas plus la possibilité d'une nouvelle hypothèse philosophique que nous ne concevons la possibilité d'une épopée. La critique a fermé pour longtemps la voie à ces grandes productions qui supposent une certaine spontanéité naïve. On ne s'émeut pas devant un décor percé à jour, dont on voit les machines. Nous sourions d'avance des efforts que va faire le poëte pour nous tromper; nous savons d'avance que le système qu'on nous propose n'échappera pas plus que ses devanciers à la loi fatale de la caducité. Une telle pensée suffit pour arrêter tout élan. Il faudrait redevenir grossier pour s'y soustraire, car un béotien seul peut ignorer que toutes les formules sont essentiellement incomplètes, que les prétentions de la philosophie ne sont pas plus justifiées que celles de la théologie, qu'elle aboutit à un dogmatisme aussi insupportable. Peut-être, quand nous serons

vieux et incapables de tout comprendre, finirons-nous par oublier à ce point l'expérience de trois mille ans d'histoire et notre propre expérience; mais, tant que nous serons assez sains et assez forts pour ne pas sacrifier une moitié de la vérité à l'autre, nous ne poserons jamais devant nos yeux un écran volontaire, nous n'élèverons jamais autour de nous les murs d'une prison, nous ne nous attribuerons jamais un privilége d'infaillibilité, sachant bien que l'avenir refuserait de le ratifier.

II.

Ce n'est donc pas nier la philosophie, c'est la relever et l'ennoblir que de déclarer qu'elle n'est pas une science particulière, mais qu'elle est le résultat général de toutes les sciences, le son, la lumière, la vibration qui sort de l'éther divin que tout porte en soi. Au fond, telle a été la con-

ception des grands philosophes. Aristote est l'encyclopédiste de son temps; Roger Bacon, le vrai prince de la pensée du moyen âge, fut un positiviste à sa manière; Descartes a tout compris, excepté les sciences historiques dont il ne vit pas l'importance; Leibnitz, lui, est une mer sans rivage : il dévore toute science, même la science chimérique, la scolastique, l'alchimie; Kant savait ce que savait son siècle. Tous les grands philosophes ont été de grands savants, et les moments où la philosophie a été une spécialité ont été des moments d'abaissement. Tel fut bien le second âge du cartésianisme, représenté par Malebranche. Telle fut, au plus haut degré, la stérile scolastique de la fin du moyen âge. De nos jours, les tentatives absolues de Schelling et de Hegel ont de même plutôt nui que servi au progrès de nos connaissances, en détournant les jeunes gens des recherches spéciales, en portant les esprits à se contenter trop facilement et à croire qu'on peut penser avec des formules. Le tourniquet de Raimond Lulle,

qui devait servir à trouver toute vérité et à réfuter toute erreur, n'aurait pas eu d'effets beaucoup plus désastreux que cette logique prétendue avec laquelle on a cru pouvoir se passer d'étude et de patient labeur. En résumé, philosopher, c'est connaître l'univers. L'univers se compose de deux mondes, le monde physique et le monde moral, la nature et l'humanité. L'étude de la nature et de l'humanité est donc toute la philosophie.

En général, c'est par l'étude de la nature qu'on est arrivé jusqu'ici à la philosophie; mais je ne crois pas me tromper en disant que c'est aux sciences du second groupe, à celles de l'humanité, qu'on demandera désormais les éléments des plus hautes spéculations. La psychologie part de l'hypothèse d'une humanité parfaitement homogène, qui aurait toujours été telle que nous la voyons, et cette hypothèse renferme une part de vérité, car il y a vraiment des attributs communs de l'espèce humaine qui en constituent l'unité; mais elle renferme aussi une erreur grave, ou plu-

tôt elle méconnaît une vérité fondamentale, révélée par l'histoire : c'est que l'humanité n'est pas un corps simple et ne peut être traitée comme telle. L'homme doué des dix ou douze facultés que distingue le psychologue est une fiction; dans la réalité, on est plus ou moins homme, plus ou moins fils de Dieu. On a de Dieu et de vérité ce dont on est capable et ce qu'on mérite. Je ne vois pas de raisons pour qu'un Papou soit immortel. Au lieu de prendre la nature humaine, comme la prenaient Thomas Reid et Dugald Stewart, pour une révélation écrite d'un seul jet, pour une bible inspirée et parfaite dès son premier jour, on en est venu à y voir des retouches et des additions successives. Des mondes civilisés ont précédé le nôtre, et nous vivons de leurs débris. La science de l'humanité a subi de la sorte une révolution analogue à celle de la géologie. La planète, dont la formation s'expliquait autrefois en deux mots : « Dieu créa le ciel et la terre », est devenue un ensemble d'étages superposés, de couches successives.

Je sais que le rôle que j'attribue ici aux sciences historiques paraîtra à plusieurs personnes la négation même de la philosophie. Le livre de M. Vacherot est destiné à protester, au nom de la métaphysique, contre cet envahissement universel de l'histoire, et quelques-unes des meilleures pages de son livre [1] sont consacrées à critiquer la direction que je viens d'indiquer. J'avoue que, dans l'état actuel des études historiques et philologiques, la prétention que je viens d'énoncer pour elles peut paraître exagérée. Les sciences physiques sont comprises depuis plus de deux cents ans; les sciences de l'humanité sont encore dans leur enfance, très-peu de personnes en voient le but et l'unité. Pour désigner l'ensemble de travaux qui les composent, on ne trouve d'autre mot que celui d'*érudition,* lequel est chez nous à peu près synonyme de hors-d'œuvre amusant et de passe-temps agréable. On comprend le physicien

1. Tome Ier, p. 304 et suivantes.

et le chimiste, on comprend l'artiste et le poëte; mais l'érudit n'est aux yeux du vulgaire, et même de bien des esprits délicats, qu'un meuble inutile, quelque chose d'analogue à ces vieux abbés lettrés qui faisaient partie de l'ameublement d'un château, au même titre que la bibliothèque. On se figure volontiers que c'est parce qu'il ne peut pas produire qu'il recherche et commente les œuvres d'autrui. Le vague qui plane sur l'objet de ses études, cette latitude presque indéfinie qui renferme sous le même nom des recherches si diverses, font croire volontiers qu'il n'est qu'un amateur qui se promène dans la variété de ses travaux, et fait des explorations dans le passé, à peu près comme certains animaux fouisseurs creusent des souterrains, pour le plaisir d'en faire.

Il y a là une très-grande méprise entretenue et par la distraction du public, et aussi, il faut le dire, par la faute des érudits, qui trop souvent ne voient dans leurs travaux que l'aliment d'une curiosité assez frivole. Certes, il ne faut pas médire de

la curiosité. Elle est un élément essentiel de l'organisation humaine et la moitié de la volupté de la vie. Le curieux et l'amateur peuvent rendre à la science d'éminents services, mais ils ne sont ni le savant ni le philosophe. La science n'a réellement qu'un seul objet digne d'elle : c'est de résoudre l'énigme des choses, c'est de dire à l'homme le mot de l'univers et de sa propre destinée. Entre tous les phénomènes livrés à notre étude, l'existence et le développement de l'humanité sont le plus extraordinaire. Or, comment connaître l'humanité, si ce n'est par les procédés mêmes qui nous servent à connaître la nature, je veux dire en recherchant les traces qui sont restées de ses révolutions successives? L'histoire n'est possible que par l'étude immédiate des monuments, et ces monuments ne sont pas abordables sans les recherches spéciales du philologue ou de l'antiquaire. Toute forme du passé suffit à elle seule pour remplir une laborieuse existence. Une langue ancienne et souvent à moitié inconnue, une paléographie

spéciale, une archéologie et une histoire péniblement déchiffrées, voilà plus qu'il n'en faut pour absorber tous les efforts de l'investigateur le plus patient, si d'humbles artisans n'ont consacré de longs travaux à extraire de la carrière et à réunir les matériaux avec lesquels il doit reconstruire l'édifice du passé. La révolution littéraire qui depuis 1820 a changé la face des études historiques, ou, pour mieux dire, qui a fondé l'histoire parmi nous, aurait-elle été possible sans les grandes collections du XVIIe et du XVIIIe siècle? Mabillon, Muratori, Baluze, Ducange, n'étaient ni de grands philosophes, ni de grands écrivains, et pourtant ils ont plus fait pour la vraie philosophie que tant d'esprits systématiques qui ont voulu construire avec leur imagination l'édifice des choses, et qui ne laisseront rien parmi les acquisitions définitives de l'esprit humain.

Le rôle de l'historien et du philologue est donc rigoureusement parallèle à celui du physicien, du naturaliste, du chimiste. L'union de la philologie

et de la philosophie, de l'érudition et de la pensée, devrait être le caractère du travail intellectuel de notre époque. Le penseur suppose l'érudit, et, ne fût-ce qu'en vue de la sévère discipline de l'esprit, il faudrait faire peu de cas du philosophe qui n'aurait pas travaillé une fois dans sa vie à éclaircir quelque point spécial de la science. Sans doute les deux rôles peuvent se séparer, et un tel partage est même souvent désirable; mais il faudrait au moins qu'un commerce intime s'établît entre ces fonctions diverses. Pour apprécier la valeur des sciences historiques, il ne faut pas se demander ce que vaut telle obscure dissertation, telle monographie, destinée, quand elle aura porté son fruit, à rester oubliée. Il faut prendre dans son ensemble la révolution opérée par la philologie, examiner ce que l'esprit humain était avant la culture philologique, ce qu'il est devenu depuis qu'il l'a subie, quels changements la connaissance critique de l'antiquité a introduits dans la manière de voir des modernes. Or une histoire

attentive de l'esprit humain depuis le XVe siècle démontrerait, ce me semble, que les plus importantes révolutions de la pensée moderne ont été amenées directement ou indirectement par des conquêtes philologiques. La renaissance et la réforme sont nées à la suite d'une révolution en philologie. Le XVIIIe siècle, quoique superficiel en érudition, arrive à ses résultats bien plus par la critique, l'histoire ou la science positive, que par l'abstraction métaphysique. La critique universelle est le seul caractère qu'on puisse assigner à la pensée délicate, fuyante, insaisissable du XIXe : les railleurs de la critique ne savent faire eux-mêmes que de la critique; leurs livres n'ont de valeur que par là. Saisir la physionomie des choses, voilà toute la philosophie, et celui-là en approcherait le plus qui pourrait mener parallèlement plusieurs existences, afin d'explorer tous les sentiers de la pensée. Ce qu'un seul individu ne peut faire, l'esprit humain le fera, car il ne meurt pas, et tous travaillent pour lui. Direz-vous que

ceux qui auront contribué à cette œuvre, qui auront poli une des faces de ce diamant, enlevé une parcelle des scories qui en voilent l'éclat natif, ne sont que des pédants, des oisifs, des esprits lourds, qui, étrangers au monde des vivants, se réfugient dans celui des momies et dans les nécropoles?

Ce qu'on appelle « l'érudition » n'est donc pas, comme on le croit souvent, une simple fantaisie : c'est une science sérieuse, ayant un but philosophique élevé; c'est la science des produits de l'esprit humain. A ce point de vue, les littératures les plus étrangères à notre goût, celles qui nous transportent le plus loin de l'état actuel, sont précisément les plus importantes. L'anatomie comparée tire bien plus de résultats de l'observation des animaux inférieurs que de l'étude des espèces supérieures. Cuvier aurait pu disséquer toute sa vie des animaux domestiques sans soupçonner les hauts problèmes que lui ont révélés les mollusques et les annélides. De même les productions en appa-

rence les plus insignifiantes sont souvent les plus précieuses aux yeux du critique, parce qu'elles mettent vivement en relief des traits qui, dans les œuvres réfléchies, ont moins de saillie et d'originalité. La plus humble des littératures primitives en apprend plus sur l'histoire de l'esprit humain que l'étude des chefs-d'œuvre des littérateurs modernes. En ce sens, les folies elles-mêmes ont leur intérêt et leur prix. Il est plus facile en effet d'étudier les natures diverses dans leurs moments de crise que dans leur état naturel, où la régularité de la vie ne laisse voir qu'une habitude calme et uniforme. En ces ébullitions, au contraire, tous les secrets intimes remontent à la surface et s'offrent d'eux-mêmes à l'observation.

Hâtons-nous de le dire : il serait injuste d'exiger du savant la conscience toujours immédiate du but de son travail. Est-il nécessaire que l'ouvrier qui extrait des blocs de la carrière ait l'idée du monument auquel ils sont destinés ? En étudiant les origines de chaque science, on trouve

que les premiers pas ont été faits presque toujours sans une vue bien distincte de l'objet à atteindre, et que les études philologiques en particulier doivent une extrême reconnaissance à des esprits médiocres, qui les premiers en ont posé les conditions matérielles. Il est même des œuvres de patience auxquelles s'astreindraient difficilement des hommes dominés par des besoins philosophiques trop exigeants. Peu de philosophes auraient le courage et l'abnégation nécessaires pour se résigner à l'humble labeur du lexicographe, et pourtant le plus beau livre de généralités n'a pas eu sur la science une aussi grande influence que le dictionnaire, très-médiocrement philosophique, par lequel Wilson a rendu possibles en Europe les études sanscrites.

Les spécialités scientifiques sont le grand scandale des gens du monde, comme les généralités sont le scandale des savants. La vérité est, ce me semble, que les spécialités n'ont de sens qu'en vue des généralités, mais que les généralités à leur

tour ne sont rendues possibles que par les études les plus minutieuses. Les hommes voués aux recherches spéciales ont souvent le tort de croire que leurs travaux ont leur propre fin en eux-mêmes; leur spécialité devient ainsi un petit monde où ils se renferment obstinément et dédaigneusement ; toute combinaison étendue les alarme et leur semble de peu de valeur. Certes, s'ils se bornaient à faire la guerre aux généralités hasardées, aux aperçus superficiels, on ne pourrait qu'applaudir à leur sévérité. Je conçois à merveille qu'une date heureusement rétablie, une circonstance d'un fait important retrouvée, une histoire obscure éclaircie, aient plus de valeur que des volumes entiers dans le genre de ceux qui s'intitulent souvent « philosophie de l'histoire » ; mais ce n'est point par elles-mêmes que de telles découvertes valent quelque chose. C'est dans la philosophie qu'il faut chercher la véritable valeur de la philologie. Là est la dignité de toute recherche particulière et des derniers détails d'érudition, qui n'ont point de

sens pour les esprits superficiels et légers. Il n'y a pas de recherche inutile ou frivole ; il n'est pas d'étude, quelque mince qu'en paraisse l'objet, qui n'apporte son trait de lumière à la science du tout, à la vraie philosophie des réalités. Les résultats généraux qui ne s'appuient pas sur la connaissance des détails sont nécessairement creux et factices, tandis que les recherches particulières, même dénuées de l'esprit philosophique, peuvent être du plus grand prix, quand elles sont exactes et conduites suivant une sévère méthode. L'esprit de la science est cette communauté intellectuelle qui rattache l'un à l'autre l'érudit et le penseur, fait à chacun d'eux sa gloire méritée, et confond dans une même fin leurs rôles divers.

Des monographies sur tous les points de la science, telle devrait donc être l'œuvre du XIXe siècle, œuvre pénible, humble, laborieuse, exigeant le dévouement le plus désintéressé, mais solide, durable, et d'ailleurs immensément relevée par la grandeur du but final. Certes il serait plus

doux et plus flatteur pour la vanité de cueillir de prime abord le fruit, qui ne sera mûr peut-être que pour un avenir lointain. Il faut une vertu scientifique bien profonde pour s'arrêter sur cette pente et s'interdire la précipitation, quand la nature humaine tout entière réclame la solution définitive. Les héros de la science sont ceux qui, capables des vues les plus élevées, ont pu s'interdire toute généralité anticipée, et se résigner par vertu scientifique à n'être que d'humbles travailleurs. Pour plusieurs, c'est là un léger sacrifice. Les vrais méritants sont ceux qui, tout en comprenant d'une manière élevée le but suprême, se dévouent au rude métier de manœuvres, et se condamnent à ne voir que le sillon qu'ils creusent. En apparence, ces patients investigateurs perdent leur temps et leur peine. Il n'y a pas pour eux de public ; ils sont lus de trois ou quatre personnes, quelquefois de celui-là seul qui reprendra le même travail. Eh bien, les monographies sont encore ce qui reste le plus. Un livre de généralités

est nécessairement dépassé au bout de dix années; une monographie, étant un *fait* dans la science, une pierre posée dans l'édifice, est en un sens éternelle dans ses résultats. On pourra négliger le nom de l'auteur, elle-même pourra tomber dans l'oubli ; mais les résultats qu'elle a contribué à établir demeurent. Les historiens du XVIIe et du XVIIIe siècle qui ont prétendu *écrire* et se faire lire, Mézerai, Daniel, Velly, sont maintenant parfaitement délaissés. Les travaux des bénédictins, qui n'ont prétendu que recueillir des matériaux, sont aujourd'hui, bien que susceptibles d'être fort améliorés, aussi neufs que le jour où ils parurent.

Le peu de résultats qu'auront amenés certaines branches des études philologiques ne saurait même devenir une objection contre ces études. La science en effet se présente toujours à l'homme à la façon d'une terre inconnue. Les premiers navigateurs qui découvrirent l'Amérique étaient bien loin de soupçonner les formes exactes et

relations véritables des parties de ce nouveau monde. L'attraction du succin n'était aux yeux des anciens physiciens qu'un phénomène curieux, jusqu'au jour où, sur ce fait isolé, vint s'élever une science. Il ne faut pas demander aux investigations scientifiques l'ordre rigoureux de la logique, pas plus qu'on ne peut demander d'avance au voyageur le plan de ses découvertes, ni à celui qui creuse une mine le compte des richesses qui en sortiront. La science est un édifice séculaire, qui ne pourra s'élever que par l'accumulation de masses gigantesques. Une vie laborieuse ne sera qu'une pierre obscure et sans nom dans ces constructions immenses. N'importe : on aura sa place dans le temple, on aura contribué à la solidité de ses assises. Sur les monuments de Persépolis, on voit les différentes nations tributaires du roi de Perse représentées par un personnage qui porte le costume de son pays et tient entre les mains les productions de sa province pour en faire hommage au souverain. Telle est

l'humanité : chaque nation, chaque forme intellectuelle, religieuse, morale, laisse après elle une courte expression qui en est comme le type abrégé et expressif, et qui demeure pour représenter les millions d'hommes à jamais oubliés qui ont vécu et qui sont morts groupés autour d'elle. La science, comme toutes les autres faces de l'œuvre humaine, doit être esquissée de cette large manière. Il ne faut pas que les résultats scientifiques soient maigrement et isolément atteints ; il faut que le résultat final qui restera dans le domaine de l'esprit humain soit extrait d'un vaste amas de vérités particulières. De même qu'aucun homme n'est inutile dans l'humanité, de même aucun travailleur n'est inutile dans le champ de la science. De ce qu'on enlève l'échafaudage quand l'édifice est terminé, s'ensuit-il que ceux qui l'ont construit n'ont travaillé qu'à une œuvre frivole et sans durée ?

Tout a ainsi sa place dans la grande œuvre qui poursuit l'esprit humain à travers les siècles.

penseur ne peut rien sans le savant, le savant ne vaut quelque chose qu'en vue du penseur. L'un et l'autre sont eux-mêmes, pour employer le style des mathématiques, des *fonctions* dans un plus vaste ensemble, qui est le développement complet de la conscience du monde se faisant par l'humanité. Un beau sentiment vaut une belle pensée, une belle pensée vaut une belle action, une vie de science vaut une vie de vertu. L'homme accompli serait celui qui pourrait être à la fois poëte, philosophe, savant, homme vertueux, et cela non pas par intervalles (il ne le serait alors que médiocrement), mais par une intime pénétration à tous les moments de sa vie, qui serait poëte alors qu'il est philosophe, philosophe alors qu'il est savant, chez qui, en un mot, tous les éléments de l'humanité se réuniraient en une parfaite harmonie, comme dans l'humanité même. Le modèle de la perfection en effet nous est donné par la nature humaine. Or la nature humaine est à la fois savante, curieuse, poétique, passionnée.

Si le métaphysicien est le poëte qui rend l'esprit et la vie de tout cela, je l'admets et le couronne ; mais, s'il ne fait que substituer l'abstraction à la vie, je préfère le savant qui me révèle la nature et l'histoire, car dans la nature et l'histoire je vois bien mieux le divin que dans des formules abstraites d'une théodicée artificielle et d'une ontologie sans rapports avec les faits. L'absolu de la justice et de la raison ne se manifeste que dans l'humanité : envisagé hors de l'humanité, cet absolu n'est qu'une abstraction ; envisagé dans l'humanité, il est une réalité. Et ne dites pas que la forme qu'il revêt entre les mains de l'homme le souille et l'abaisse. Non, non ; l'infini n'existe que quand il revêt une forme finie. Dieu ne se voit que dans ses incarnations. La critique, qui sait voir le divin de toute chose, est ainsi la condition de la religion et de la philosophie épurées, j'ajouterai de toute morale forte et éclairée. Ce qui élève l'homme ne peut que l'améliorer. « La philosophie critique, dit M. Vacherot, n'aime pas les

fanatiques, comprend peu les martyrs, et ne se pique guère d'inspirer les héros. » Qu'en savez-vous ? La force morale n'est pas le fruit d'un syllogisme. Comprendre toute chose n'est pas tout absoudre ; l'école critique attend encore qu'on la prenne en flagrant délit de faiblesse. Son dogme est la foi au divin et à la grande participation que l'homme y a. Sa morale s'appuie sur le sentiment de la noblesse humaine et sur un fondement plus sûr encore. Il ne faut faire dépendre la morale d'aucun système. Fiez-vous à celui qui la porte dans les besoins de sa nature; car, lors même que l'abaissement du siècle infligerait un démenti à la bonne opinion qu'il a de son espèce, sa propre conscience suffirait pour lui inspirer le respect de lui-même et lui faire défier le sourire de ceux qui pensent que la vertu est toujours une jactance ou une duperie.

Certes, si ceux qui nous blâment de n'être que les secrétaires de l'esprit humain nous apportaient la vérité complète avec ses signes évidents, nous

n'aurions qu'à tomber à genoux et à rejeter sur le second plan nos humbles recherches; mais une longue expérience nous a appris que la raison seule ne crée pas la vérité. Malebranche prêchant à l'homme de rester enfermé en lui-même pour y chercher le verbe, qui lui enseignera toute chose, ne serait plus écouté. L'homme obstinément renfermé en lui-même n'y trouvera que le rêve. Si, au lieu de dédaigner l'histoire de l'esprit humain, comme le tableau futile de tout ce que les autres ont pensé, l'orgueilleux oratorien eût bien voulu regarder le monde et l'humanité, combien son horizon se fût élargi! de combien de préjugés se fût-il dégagé! Il eût vu les méandres infinis de la légende et de l'histoire; il eût vu la trame sans fin des créations divines, et si à ce spectacle il eût perdu sa foi étroite, il y eût gagné le sens de la vraie théologie, qui est la science du monde et de l'humanité, la science de l'universel *devenir*, aboutissant comme culte à la poésie et à l'art, et pardessus tout à la morale. Étudiez donc, disons-nous

à ceux qu'anime encore la noble curiosité, étudiez en philosophes la chimie, la physiologie et l'histoire. Disséquez toute vie, analysez toute substance, apprenez toute langue, comparez toute littérature; que chaque mot du passé nous livre tout ce qu'il recèle, que chaque coin du sol nous rende les débris qu'il contient. Fouillez la vieille Phénicie : on ne sait pas ce que cache cette terre; interrogez en géologues les plateaux de l'Asie que l'homme habita d'abord; fouillez Suse, fouillez l'Yémen, fouillez Babylone. Qu'est-ce qu'Éden? qu'est-ce que Saba? qu'est-ce qu'Ophir? Apprenez-moi si, après tant d'humanités écroulées, la nôtre croulera à son tour, si les sages peuvent espérer de la diriger un peu, ou bien si c'est une loi fatale d'expier le raffinement par la faiblesse. Dites-moi les secrets de la naissance et de la mort, les secrets de la pierre et du métal, les secrets de la cellule dernière où naît la vie. Qui sait si l'infini réel est aussi vaste qu'on le suppose? Et la grande loi qui nous donnera le pouvoir sur l'atome

(quand nous l'aurons, remarquez-le, nous serons maîtres du monde), qui sait si elle nous échappera toujours ?

III.

Il serait injuste de dire que M. Vacherot s'est contenté de prêcher les avantages et les droits de la métaphysique : son livre renferme une théodicée, développement de celle que l'auteur avait déjà esquissée dans le troisième volume de son *École d'Alexandrie*, et que je regarde comme la plus originale que la France ait produite en notre siècle. Elle peut se résumer en cette phrase : Dieu est l'idée du monde, et le monde la réalité de Dieu. « S'obstiner à réunir sur un même sujet la perfection et la réalité, c'est se condamner aux contradictions les plus palpables. Il suffit de lire saint Augustin, Malebranche, Fénelon, Leibnitz, pour s'en convaincre. La critique de Kant, si forte

qu'elle soit, est peut-être moins décisive que le spectacle de telles subtilités. Un Dieu parfait ou un Dieu réel : il faut que la théologie choisisse. Le Dieu parfait n'est qu'un idéal ; mais c'est encore, comme tel, le plus digne objet de la théologie, car qui dit idéal dit la plus haute et la plus pure vérité. Quant au Dieu réel, il vit, il se développe dans l'immensité de l'espace et dans l'éternité du temps ; il nous apparaît sous la variété infinie des formes qui le manifestent : c'est le cosmos. Avec ses imperfections et ses lacunes, c'est encore un Dieu bien grand et bien beau pour qui le comprend, le voit et le contemple des yeux de la science et de la philosophie. Le panthéisme s'en contente; mais c'est la gloire de la pensée humaine de remonter plus haut... Pour nous, le monde, n'étant pas moins que l'être en soi lui-même, dans la série de ses manifestations à travers l'espace et le temps, possède l'infinité, la nécessité, l'indépendance, l'universalité et tous les attributs métaphysiques que les théologiens réservent exclu-

sivement à Dieu. Il est clair dès lors qu'il se suffit à lui-même quant à son existence, à son mouvement, à son organisation et à sa conservation, et n'a nul besoin d'un principe hypercosmique. Or, du moment que Dieu n'est plus conçu comme la substance ou la cause du monde, il n'y a plus d'absurdité à le ramener à n'être plus que le suprême idéal de la vie universelle. C'est même, à notre sens, la seule conception qui sauve la théologie des deux écueils contre lesquels elle va heurter tour à tour : la doctrine de la création *ex nihilo* et le panthéisme. »

Voilà des formules très-ingénieuses et très-riches de vérité. La contradiction qu'implique toute théodicée, et qu'elle implique nécessairement, puisque son objet est de définir l'infini, n'a jamais été mieux prévenue; mais il faut voir si de telles formules ont à un assez haut degré le caractère de résultats scientifiques et acquis pour constituer une métaphysique positive. — Et d'abord n'accordons que le dédain aux vaines accusations

d'athéisme que les esprits étroits ont toujours élevées contre les hommes les plus religieux, parce que ceux-ci ont craint de déroger à la majesté divine en la limitant par une formule quelconque. Refuser de déterminer Dieu n'est pas le nier; cette réserve est bien plutôt l'effet d'une profonde piété, qui tremble de blasphémer en disant ce qu'il n'est pas. On ne saurait accorder que pour la satisfaction de quelques esprits timides le philosophe soit obligé de se gêner en son langage, et de se retrancher un trait fort ou expressif. « Jadis, dit très-bien M. Vacherot, l'athéisme était la calomnie de tous les docteurs en théologie contre les philosophes qui n'acceptaient pas sans réserve le Dieu de leurs Églises. Aujourd'hui que la philosophie a rompu avec toutes les traditions de l'empirisme du dernier siècle, les théologiens ont substitué à l'accusation d'athéisme celle de panthéisme. Le mot spirituel de M. Cousin sur ce petit « spectre évoqué à l'usage des sacristies » est d'une parfaite justesse. Le jeu est habile en ce

que la calomnie gagne en vraisemblance sans rien perdre de sa gravité. Le panthéisme tel qu'ils le présentent, moins absurde peut-être, est encore plus immoral et plus dangereux que l'athéisme. Le premier supprime Dieu, dont les attributs métaphysiques sont indifférents à la morale; le second supprime la liberté et le devoir, c'est-à-dire tout ce qui fait la valeur de la vie humaine. »

Cette injuste accusation mise à part, peut-on dire que la théodicée de M. Vacherot soit de nature à satisfaire toutes les exigences de l'âme, et qu'un idéal de perfection qui a pour lui la vérité, mais non la réalité, comme les figures abstraites des géomètres, soit vraiment ce qu'adore l'humanité? Un fait immense donne au premier coup d'œil raison à M. Vacherot. La théodicée n'a aucun fondement expérimental. L'existence et la nature d'un être ne se prouvent que par ses actes particuliers, individuels, volontaires, et si la Divinité avait voulu être perçue par le sens scientifique, nous découvririons dans le gouvernement général

du monde des actes portant le cachet de ce qui est libre et voulu; la météorologie devrait être sans cesse dérangée par l'effet des prières des hommes, l'astronomie parfois en défaut. Or aucun cas d'une telle dérogation n'a été scientifiquement constaté; aucun miracle ne s'est produit devant un corps savant; tous ceux que l'on rencontre ou bien sont le fruit de l'imagination et de la légende, ou bien se sont passés devant des témoins qui n'avaient pas les moyens nécessaires pour se garantir des illusions et juger du caractère miraculeux d'un fait. C'est ce que Malebranche a parfaitement résumé dans ce mot : « Dieu n'agit pas par des volontés particulières. » Loin de révéler Dieu, la nature est immorale; le bien et le mal lui sont indifférents. Jamais avalanche ne s'est arrêtée pour ne pas écraser un honnête homme; le soleil n'a pâli devant aucun crime; la terre boit le sang du juste comme le sang du pécheur. L'histoire de même est un scandale permanent au point de vue de la morale. L'histoire, comme la nature, révèle

des lois; mais, pas plus que la nature, elle ne révèle un plan tracé d'avance. Sans doute il y a de l'harmonie dans la nature : sans cela elle n'existerait pas; mais, si l'on tient compte de l'infinité des cas, qui assure l'existence à tout ce qui est possible, et de la flexibilité d'accommodation, qui fait que chaque être aspire à se mettre en équilibre avec les conditions extérieures, on cesse de trouver place dans le monde pour un choix *a priori*. Toutes les théories qui supposaient des lois intentionnelles dans la configuration des continents, dans les distances des planètes, etc., se sont trouvées en défaut. — Demander la Divinité à l'expérience, c'est donc s'abuser. L'explication mécanique de la constitution du monde, telle que l'ont conçue Descartes, Huyghens, Newton, Laplace, n'est pas complète dans ses détails; mais elle est inébranlable dans son principe. M. Vacherot a eu raison de chercher, pour arriver à Dieu, une voie plus sûre.

Mais peut-on dire que l'abstraction soit ici plus

efficace que l'expérience, et qu'elle suffise pour révéler à l'homme cette cause première, dont, à vrai dire, il cherche plutôt à découvrir la nature qu'à démontrer l'existence? Descartes, le premier, tenta cette voie, et s'y montra au-dessous de son génie. Mathématicien sans pareil, physicien moins heureux, moraliste et psychologue de second ordre, Descartes fut toujours un théologien fort incomplet. Égaré par ses habitudes géométriques et la nature un peu sèche de son esprit, ne voyant dans le corps que l'étendue (Berkeley et Malebranche, ses vrais disciples, furent conséquents en tirant de ses principes l'idéalisme absolu), il ne comprit jamais la vie; l'histoire, la physiologie, la chimie, les grandes sciences de notre temps, n'existèrent point pour lui. Peut-être une vue incomplète de la nature a-t-elle également porté M. Vacherot à cette théodicée toute spéculative. Ce qui révèle le vrai Dieu, c'est le sentiment moral. Si l'humanité n'était qu'intelligente, elle serait athée; mais les grandes races ont trouvé en elles-mêmes un instinct

divin, dont la force, l'originalité, la richesse éclatent dans l'histoire avec une splendeur inouïe. Le devoir, le dévouement, le sacrifice, toutes choses dont l'histoire est pleine, sont inexplicables sans Dieu. Si l'on récuse ce grand témoignage de la nature, il faut être conséquent; il faut avouer que tous les honnêtes gens ont été des dupes, il faut traiter de fous les martyrs de tous les siècles, il faut plaindre Jésus d'être mort à trente-trois ans; qui sait en effet s'il ne s'est pas retranché trente ou quarante ans de vie heureuse sous les figuiers de la Galilée? Mais soutenir cela, c'est contredire aussi formellement le témoignage de la nature humaine que quand on nie la véracité de la perception des sens. Dans les deux cas, la répugnance est égale, et l'esprit se trouve placé dans la même impossibilité de douter.

D'accord avec M. Vacherot sur l'insuffisance du déisme vulgaire, je me sépare donc de lui sur la nature des procédés qui conviennent à la théodicée. L'horreur instinctive de tous les grands

esprits pour les formules qui tendent à faire de Dieu quelque chose ne doit pas nous rejeter dans l'idéalisme abstrait. Dieu est le produit de la conscience, non de la science et de la métaphysique. Ce n'est pas la raison, c'est le sentiment qui détermine Dieu. Voilà pourquoi l'art, la poésie et la religion sont, en théodicée, supérieurs à la philosophie. Le poëte, l'artiste et l'homme pieux, en acceptant franchement les symboles, sont en un sens plus conséquents que le philosophe; celui-ci, en effet, a la prétention de se passer de tout langage figuré, et ne s'en passe pas en réalité, puisque les théories les plus abstraites sur la Divinité sont des symboles à leur manière. Toute phrase appliquée à un objet infini est un mythe; elle renferme dans des termes limités et exclusifs ce qui est illimité. Il y a certes fort loin de la grossière imagination, qui dégrade la Divinité, à la formule philosophique, qui cherche à l'élever au-dessus des erreurs populaires; mais, au fond, l'impuissance est la même. La tentative d'expliquer l'ineffable

par des mots est aussi désespérée que celle de l'expliquer par des récits ou des images : la langue, condamnée à cette torture, proteste, hurle, détonne ; chaque phrase implique un hiatus immense. Toute proposition appliquée à Dieu est impertinente, une seule exceptée : Il est.

L'anthropomorphisme populaire est le grand écueil que la théodicée philosophique cherche à éviter, et elle a raison ; mais il est un anthropomorphisme dont il lui est impossible de se débarrasser, et qui est inhérent à sa tentative même : c'est l'anthropomorphisme psychologique. Toutes les expressions dont se sert la théodicée pour expliquer la nature et les attributs de Dieu impliquent une psychologie finie. On transporte à Dieu tout ce qui dans l'homme a le caractère de la perfection, liberté, intelligence, etc., sans remarquer que ces mots sont la négation même de l'infinité. Est-il besoin d'ajouter que les mots de nécessité, d'inconscience, etc., seraient encore bien plus fautifs? La vérité est que ces mots sont tous

relatifs à l'homme et n'ont pas de sens appliqués à Dieu. Fait-on Dieu personnel, Strauss intervient et dit avec raison : « La personnalité est un moi concentré en lui-même par opposition à un autre moi ; l'absolu au contraire est l'infini qui embrasse et contient tout, qui par conséquent n'exclut rien. Une personnalité absolue est donc un non-sens, une idée absurde. Dieu n'est pas une personne à côté et au-dessus d'autres personnes... La personnalité de Dieu ne doit pas être conçue comme individuelle, mais comme une personnalité totale, universelle, et, au lieu de personnifier l'absolu, il faut apprendre à le concevoir comme se personnifiant à l'infini. » Le fait-on impersonnel, la conscience proteste, car nous ne concevons l'existence que sous forme personnelle, et dire que Dieu est impersonnel, c'est dire, selon notre manière de penser, qu'il n'existe pas. De ces deux théories, l'une n'est pas vraie, l'autre n'est pas fausse. Ni l'une ni l'autre ne porte sur un terrain solide; toutes deux impliquent une contradiction. Osons

enfin écarter comme secondaires et libres au plus haut degré ces questions condamnées par leur exposé même à ne recevoir jamais de solution. Osons dire qu'elles n'importent que médiocrement à la religion. Du moment qu'on croit à la liberté, à l'esprit, on croit à Dieu. Aimer Dieu, connaître Dieu, c'est aimer ce qui est beau et bon, connaître ce qui est vrai. L'homme religieux est celui qui sait trouver en tout le divin, non celui qui professe sur la Divinité quelque aride et imintelligible formule. Le problème de la cause suprême nous déborde et nous échappe; il se résout en poëmes (ces poëmes sont les religions), non en lois; ou, s'il faut parler ici de lois, ce sont celles de la physique, de l'astronomie, de l'histoire, qui seules sont les lois de l'être et ont une pleine réalité.

Je reconnais les bons côtés du déisme, et je lui accorde une place élevée dans l'histoire de l'esprit humain; mais je ne peux admettre qu'il soit la formule définitive où toutes les religions doivent

aboutir et se perdre. Sa clarté apparente l'empêchera toujours d'être une religion. Les hommes ne se rattachent entre eux que par leurs croyances particulières. Une religion qui serait aussi claire que la géométrie n'inspirerait ni amour ni haine. Cela seul crée un lien entre les hommes qui implique un choix libre et personnel : plus la vérité est évidente, moins elle est relevée ; on ne se passionne que pour ce qui est obscur, car l'évidence exclut toute option individuelle. — Cette évidence d'ailleurs est-elle de nature à mettre le déisme à l'abri de la critique ? Nullement. Le déisme a son symbole ; ses formes, pour n'avoir rien de plastique, n'en sont pas moins fort arrêtées. Telle n'est pas la religion du philosophe critique. Il n'essaye pas de dépouiller les religions de leurs dogmes particuliers ; il ne croit pas qu'en analysant les diverses croyances, on trouverait la vérité au fond du creuset. Une telle opération ne donnerait que le néant et le vide, chaque chose n'ayant son prix que par la forme particulière qui l'enve-

loppe et la caractérise. Mais il prend tout symbole pour ce qu'il est, pour une expression particulière d'un sentiment qui ne saurait tromper. La vérité d'un symbole, on le comprend dès lors, n'est pas en raison de sa simplicité. Aux yeux du déiste l'islamisme devrait passer pour la meilleure des religions; aux yeux du critique, l'islamisme est une religion très-défectueuse, qui a fait plus de mal que de bien à l'espèce humaine. Laissons les religions parler de Dieu, et craignons de les détruire en les simplifiant. Ne nous proclamons pas supérieurs à elles; leurs formules ne sont qu'un peu plus mythiques que les nôtres, et elles ont d'immenses avantages où nous n'atteindrons jamais. Une phrase est une limite et prête à l'objection; une hymne, une harmonie n'y prêtent pas, car elles n'ont rien de dialectique; elles ne tranchent rien de controversable. Les dogmes des catholiques nous blessent, et leurs vieilles églises nous enchantent. Les confessions de foi des protestants ne nous satisfont guère, et la poésie aus-

tère de leur culte nous ravit. Le vieux judaïsme ne nous plaît pas, et ses psaumes sont encore notre consolation. La liberté absolue des styles doit être permise dans la prière. Ne serait-il pas fâcheux, parce que la musique de Mozart est sublime, que celle de Beethoven n'existât point.

Laisser l'idée religieuse dans sa plus complète indétermination, tenir à la fois pour ces deux propositions : 1° « la religion sera éternelle dans l'humanité ; » 2° « tous les symboles religieux sont attaquables et périssables », telle serait donc, si le sentiment des sages pouvait être celui du grand nombre, la vraie théologie de notre temps. Tous ceux qui travaillent à montrer au delà des symboles le sentiment pur, qui en fait l'âme, travaillent pour l'avenir. A quoi fixerez-vous en effet la religion, si cette base immortelle ne vous suffit point? A un fait historique où vous croirez voir les caractères d'une révélation? Les sciences historiques protesteront et vous prouveront que la

Divinité n'a pas été exclusivement présente à un point de l'espace et de la durée. — A un faux spiritualisme fondé sur une notion erronée de la substance, et qui mériterait bien mieux le nom de matérialisme, puisqu'il méconnaît ce qui réellement constitue l'être? Les sciences physiologiques protesteront; elles vous diront qu'elles ne voient point le moment où l'âme telle que vous l'entendez vient s'ajouter au corps, et que rien d'expérimental ne leur révèle une telle infusion. — Tenez-vous-en donc à ceci : L'humanité est de nature transcendante; *quis Deus incertum est, habitat Deus*. Ah! voilà ce qu'aucune science ne niera, ce que toute science proclame. Aucune formule ne répondra jamais aux problèmes infinis de Dieu et de la destinée de l'homme : il sera toujours impossible de dire sur ces sujets-là un mot qui ne soit absurde à sa manière; mais ce qu'il importe de remarquer, c'est que la négation appliquée à de tels problèmes est bien plus absurde encore. L'athéisme est en un sens le plus grossier des

anthropomorphismes. L'athée voit avec justesse que Dieu n'agit pas en ce monde à la façon d'un homme; il en conclut qu'il n'existe pas; il croirait s'il voyait un miracle, en d'autres termes, si Dieu agissait comme force finie en vue d'un but déterminé. Le matérialisme systématique est de même une flagrante contradiction, puisque, pour rabaisser la nature humaine, il exerce justement les vertus et les facultés qui font la noblesse de cette nature, l'amour désintéressé du vrai, la passion du savoir et les procédés les plus relevés du jugement et de la raison.

En résumé, ce qui sort de l'histoire de la religion et de la philosophie, ce n'est pas une série d'aphorismes, comme le voudraient les éclectiques superficiels. Si les vérités morales étaient des résultats mathématiquement démontrés, elles perdraient tout leur prix; elles cesseraient même d'être morales, puisqu'il n'y aurait pas plus de mérite à les croire qu'à croire la géométrie et à s'arrêter devant le code pénal. Il faut admettre ce qui est

obscur comme obscur. L'obscur est ce qui nous dépasse, et s'impose à nous en nous dépassant. Ce qui est simplement absurde n'est pas obscur. Si la religion était une pure chimère, il y a longtemps qu'elle aurait disparu; si elle était susceptible d'une formule définitive, il y a longtemps que cette formule serait trouvée. Il en faut dire autant de la philosophie : elle est un signe entre tant d'autres, un témoin, quoique non le plus éclatant, de ce mystère infini que nous entrevoyons dans un nuage, et sur lequel il sera toujours aussi impossible à l'homme de se satisfaire que d'abdiquer la recherche. La gloire de la philosophie n'est pas de résoudre le problème, mais de le poser, car le poser, c'est en attester la réalité, et c'est là tout ce que peut l'homme en une matière où, par la nature même du sujet, il ne peut posséder que des lambeaux de vérité.

O Père céleste, j'ignore ce que tu nous réserves. Cette foi, que tu ne nous permets pas d'effacer de nos cœurs, est-elle une consolation que tu as mé-

nagée pour nous rendre supportable notre destinée fragile? Est-ce là une bienfaisante illusion que ta pitié a savamment combinée, ou bien un instinct profond, une révélation qui suffit à ceux qui en sont dignes? Est-ce le désespoir qui a raison, et la vérité serait-elle triste? Tu n'as pas voulu que ces doutes reçussent une claire réponse, afin que la foi au bien ne restât pas sans mérite, et que la vertu ne fût pas un calcul. Une claire révélation eût assimilé l'âme noble à l'âme vulgaire; l'évidence en pareille matière eût été une atteinte à notre liberté. C'est de nos dispositions intérieures que tu as voulu faire dépendre notre foi. Dans tout ce qui est objet de science et de discussion rationnelle, tu as livré la vérité aux plus ingénieux; dans l'ordre moral et religieux, tu as jugé qu'elle devait appartenir aux meilleurs. Il eût été inique que le génie et l'esprit constituassent ici un privilége, et que les croyances qui doivent être le bien commun de tous fussent le fruit d'un raisonnement plus ou moins bien conduit,

de recherches plus ou moins favorisées. Sois béni pour ton mystère, béni pour t'être caché, béni pour avoir réservé la pleine liberté de nos cœurs!

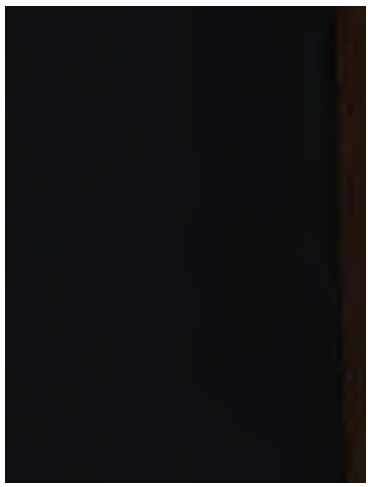
TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE I

DIALOGUES PHILOSOPHIQUES

Premier dialogue. — Certitudes. 1
Deuxième dialogue. — Probabilités 50
Troisième dialogue. — Rêves. 87

FRAGMENTS PHILOSOPHIQUES

Les sciences de la nature et les sciences historiques. — Lettre à M. Berthelot 153
La science idéale et la science positive. — Réponse de M. Berthelot. 193
Lettre à M. Adolphe Guéroult. 243
La métaphysique et son avenir. 257

Paris. — J. CLAYE, imprimeur, 7, rue Saint-Benoît. — [1615].